



السنة الثالثة عشرة
نيسان - أيار 2015

- الاستبداد وكيفيّة معالجته عند مونتيسكيو
- الإرساليات التبشيرية في بلاد فارس
- نحو نظرية تواصلية في التراث

مجلة سياسية ثقافية عامة يصدرها شهرياً مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

A political and cultural magazine, issued monthly by Kurdistan Islamic Union

الموقع الإلكتروني: http://alhiwarmagazine.blogspot.com

البريد الإلكتروني: Alhiwar2003@yahoo.com

العنوان: أربيل ـ محلة طيراوه / مقابل نقليات الشمال / قرب المركز الثاني للاتحاد الإسلامي الكوردستاني

محتويات العدد



كلمة العدد

كونوا قوامين بالقسط..!

✍ العدالة مطلب أصيل، وأمل، طالما تغنى به الإنسان. ولد مع وجود الإنسان، وتطور بتطور الحياة الإنسانية، ولكنه لم يزل مطلباً، وأملاً، عزيز المنال!.. فرغم كل دعوات الرسل والأنبياء، والمصلحين، ورغم كل التجارب البشرية، بحلوها ومرها، وخيرها وشرها، فإن الإنسانية لم تعرف بعد كيفية تحقيقه على أرض الواقع، بصورة كاملة.. ولم يزل أولياء الأمور، وأصحاب السلطة، آخر من يفكر في عواقب ذلك، أو أسبابه، فما يهمهم هو حفظ مصالحهم المادية القريبة، وليذهب العالم بعد ذلك إلى الجحيم.. وهم لا يقولون ذلك علنا بالطبع، ولكنك تفهمه جليا، من خلال سيرتهم وطريقة إدارتهم للسلطة.. وانظر إن شئت إلى أي مكان في عالمنا الإسلامي الواسع، لتر مصداق ذلك واضحا في حياة الناس، عدا استثناءات قليلة بالطبع لا تخفى على أحد.. فمن منظمات متطرفة، تستحل دماء الناس، وأعراضهم، باسم الله والإسلام والطائفة.. وهم في ذلك لا يلوون على أحد، ولا يرعوون، بل يرون أنهم إنما يحققون ما طالبتهم به شرائع الأرض والسماء، وما فتئوا يضحون بكل شيء، حتى أنفسهم!! أمّا الرؤساء، والملوك، فدع عنك ما يفعلونه بشعوبهم، من قتل للكرامة والحياة، دون أن يرف لهم جفن، أو يئن لهم جناح، وهم يظنون أنهم يحسنون صنعا، بل ربما منوا على شعوبهم بوجودهم، كهبة من السماء!..

لقد طالب الله سبحانه الناس، على لسان رسله وأنبيائه بإقامة (القسط)، وطالبهم بأن يكونوا قائمين به، لا يحيدون عنه، ولو على أنفسهم، أو مع أعدائهم، فضلا عن أصدقائهم، وبني جلدتهم: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا﴾.. ولكن أين الناس من هذا؟! بل أين منه المسلمون، وحالهم كما وصفنا؟!.. فهل يطالب الله الناس بشيء لا يمكنهم تحقيقه، أم أن الهمم قاصرة، والنفس أمارة بالسوء؟!..

إن العدالة – ولا شك – ليست طائر العنقاء، فهي ممارسة إنسانية، تبدأ من الفرد أولا، لتشمل الأسرة، ولتعم بعد ذلك المجتمع بأسره.. ولو صلح كل منا لله، وبدأ بنفسه، قائما بالقسط، لقامت حياتنا عليه، ولرأيناه في كل شأن من شؤون حياتنا.. أما أن ننتظر أن تهبط (العدالة) علينا، من غير أن نتمثلها في أنفسنا، وحياتنا، فدون ذلك خرط القتاد❑

رئيس التحرير


دراسات

الدور الإقليمي التركي الحديث في الشرق الأوسط



أ. أيمن هشام عزريل
ماجستير محاسبة/ جامعة أليجار الإسلامية - الهند

الحقوقي: يوسف عبدالرحيم عزريل
ماجستير حقوق/ جامعة القدس - فلسطين

المقدمــة:

✍ عملت إسرائيل، ومنذ قيام الدولة المزعومة عام ١٩٤٨، على إقامة علاقات مع دول الطوق العربي مثل: سوريا، ومصر، ولبنان، وتركيا المجاورة للطوق" لتوظف من خلالها القدرات لأجل الديمومة، والمحافظة على التفوق على مستوى الشرق الأوسط، وتنفيذ المشروع الخاص بالتوسع والامتداد، ولأن تركيا ترتبط بعلاقات تحالفيه مع الولايات المتحدة، وتنشد التوجه نحو أوروبا، تحاول أداء دور فاعل في منطقة الشرق الأوسط" وبما أَن إسرائيل تعد حليفاً استراتيجياً للولايات المتحدة الأمريكية، فإن ذلك ساهم بنجاح إسرائيل في الوصول إلى تركيا، وأن تؤصر العلاقات التركية الإسرائيلية بوشائج أمنية واقتصادية وسياسية عديدة، توج آخرها بتحالف استراتيجي عام ١٩٩٦" ولعل هذه الوشائج التي توجت العلاقة بين تركيا واسرائيل كانت سبباً في خيبة أمل العرب بتركيا، تلك الدولة المسلمة، التي تجاور وترتبط مع الوطن العربي بماضٍ عميق في التاريخ يمتد لأربعة قرون من الاحتلال العثماني" بيد أن الصورة جاءت معاكسة، لأن تركيا في اتفاقاتها مع إسرائيل تسعى إلى الامتداد في بلاد العرب، والتنعم بميزاتها، سيما أن المتغيرات الدولية المعاصرة كالتحولات السياسية في أوروبا الشرقية، وانهيار الاتحاد السوفيتي، وحربي الخليج ١٩٩١ و٢٠٠٣، ساهمت في بعثرة النظام

الإقليمي العربي وتسارع عملية التطبيع مع إسرائيل" وشجعت تركيا على اتخاذ خطوات التحالف مع إسرائيل" لأن مصالحها مع الأخيرة - وحسب تصوراتها - قد تثمر أكثر من علاقاتها مع العرب" وجاء المسعى الأمريكي بمشروع الشرق أوسطية، الذي يؤكد على ضرورة الإصلاح السياسي والاقتصادي في منطقة الشرق الأوسط، لتحقيق أهداف السياسة الخارجية الأمريكية في المنطقة" من هنا تأتي أهمية هذا البحث لكشف مجموعة من المواقف، والأحداث، والتطورات، التي تخص العلاقة التركية الإسرائيلية، والتي نمت، وترعرعت إثر المتغيرات آنفة الذكر، لهذا وجدت السياسة التركية نفسها مضطرة لتكييف سياستها الخارجية بشكل يتلاءم مع الواقع الدولي والإقليمي، وذلك بهدف تفعيل دورها الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط، وبالتالي إعادة تشكيل سياستها حيال عدد من المشاكل الإقليمية.

١. الدور التركي الإقليمي في الاستراتيجية الأمريكية

كان الفكر الصهيوني، بشقيه (الإسرائيلي) والعالمي، يعد لمشروع النظام الشرق الأوسطي منذ إقامة دولة (إسرائيل) في أربعينيات القرن العشرين، ويعد شيمون بيريز - أحد زعماء حزب العمل الإسرائيلي - أبرز منظريه والمشرفين على تنفيذه في الوقت الراهن. وقد توافرت لهذا المشروع عوامل التخلّق والتكوّن، وظروف البيئة التي تحتضنه وتقيم أسسه وهياكله.

إن مشروع النظام الشرق الأوسطي، في إطار العوامل والظروف الراهنة، هو المشروع الذي سيبذل الدعاة إليه كل جهودهم من أجل إقامته، والتغلب على معارضيه، والبدء بإقامته ببعديه الاقتصادي والأمني(١). كانت الدعوة إلى الشرق الأوسطية قبل صيف عام ١٩٩٠، الذي شهد احتلال العراق للكويت، وما تلاه من حرب، دعوة خافتة محصورة في الفكر (الإسرائيلي)، وبعض التطلعات المتفرقة في الفكر السياسي العربي، وبعدما نشبت حرب الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١)، برزت متغيرات جذرية، دولية وإقليمية وعربية، كلها أسهمت في تكوين حالة جديدة في المنطقة العربية، اتسمت بالسيولة في الأفكار، والرؤى، والآفاق، وشرعت الأبواب أمام مختلف الاحتمالات والتطورات، وكان أبرز إفرازاتها وأخطرها أن خلّفت فراغاً استراتيجياً في منطقة الشرق الأوسط، بعد أن كان الأمن الدولي منشداً إلى التنافس بين القوتين العظميين وكتلتيهما، وبعد أن كانت الأمور الوطنية، والقومية، والإقليمية، موضعاً للتنافس بين القوتين، وموضعاً للحرب الباردة وآثارها وتداعياتها، فإن ذلك أدى إلى تدهور مكانة

الدول العربية في النسق الدولي، وتراجع أهمية قضاياها، كما تراجعت تلك المكانة والقضايا في الوقت نفسه في إطار المصالح الأميركية. وإذا ما أردنا أن نصنف تلك المصالح في الوطن العربي في عناوين رئيسة، فيمكننا إدراجها تحت عناوين ثلاثة(٢):

أ. حصار الشيوعية: وقد انتهت تلك المصلحة الأميركية الكبرى بتراجع الشيوعية وانهيار معاقلها.

ب. النفط وحمايته، وضمان تدفقه بنظام معين، وحجم محدد، وسعر مناسب، وتلك مصلحة تم تأمينها، وترسيخ أمنها وحمايتها لأجل طويل.

ج. أمن (إسرائيل)، وإدماجها في منطقة الشرق الأوسط عضواً أصيلاً مسيطراً، بوصفها قوة إقليمية كبرى، وتلك مصلحة تعمل الولايات المتحدة على تحقيقها.

وذكرت صحيفة (وقت) التركية أن مجموعة من قادة اليسار التركي (من بينهم كمال علمدار أوغلو رئيس جامعة استانبول، والدكتور نور الدين سوزان عضو البرلمان عن الحزب الجمهوري المعارض) بحثت يوم ٢٠٠٤/٢/١٤، مع (شيمون بيريز) رئيس الوزراء (الإسرائيلي) الأسبق وزعيم حزب العمل، مشروع الشرق الأوسط الكبير، ولم يسمح للصحافة بالمشاركة في تغطية الاجتماع.

وقد صرح بيريز لقناة (إس تي في) التركية الخاصة التابعة لجماعة النور الدينية بأن تركيا دولة نموذجية بالعالم الإسلامي، وعليها دور في مشروعات المنطقة، وقال بيريز: إنه "إذا كان الاتحاد الأوروبي يرغب في القضاء على الصراع الكبير الجاري بين العالمين الإسلامي والمسيحي، فعليه منح تركيا عضوية الاتحاد الأوروبي" لأن ذلك هو الحل المناسب لمنع صراع الحضارات"(٣).

ورأى بيريز أنه باستطاعة تركيا أن ترسم طريقها الاستراتيجي من الناحية الأطلسية، وطريقها الاقتصادي من الناحية الأوروبية، وطريقها السياسي من ناحية البحر الأبيض المتوسط، وقال: "إن العلاقة الجيدة التي تمتلكها تركيا مع إسرائيل والعالم العربي تؤهلها لتأدية دور الوسيط بين إسرائيل وسوريا لحل الخلافات القائمة بينهما"(٤).

من جهتها، تعرضت الكاتبة الصحفية "سيبل آرصلان" في مقال لها بصحيفة (وقت) للمشروع بقولها: "إن أمريكا أعطت الضوء الأخضر لأردوغان حول مشروع الشرق الأوسط الكبير في زيارته الأخيرة، على أساس أن تقوم تركيا بدور محوري في هذا المشروع، وهو ما يتفق ورؤية وزير الخارجية الأمريكية الأسبق هنري كيسنجر التي طرحها في عام ١٩٩٥، والتي تقول بأن تركيا يجب أن تكون دولة محورية بالشرق الأوسط"(٥).

وقالت سيبل: "إن التقاط صور لزوجتي

أردوغان وجول المحجبتين مع قرينة الرئيس الأمريكي، أو بعض زوجات رؤساء وزراء الدول الأوروبية ليس عشوائياً، وإنما يدخل في إطار التقارب الأمريكي مع تركيا، لإقناعها بالقيام بدور في المشروع، ومحاولة لإظهار نوع من التسامح مع الإسلام ممثلاً في الحجاب بينما تتربص به أوروبا"(٦).

ويقول مراسل (إسلام أون لاين. نت): إن المؤرخ اليهودي البريطاني الأصل برنارد لويس الذي يحمل الجنسية الأمريكية هو صاحب فكرة المشروع، ويهدف من خلاله إلى إذابة الهوية القومية لدى دول الشرق الأوسط، والتوحد تحت هوية الشرق الأوسط الكبير. والمعروف عن لويس أنه منحاز في آرائه وتحليلاته ضد العديد من وجهات النظر الإسلامية والعربية، إلا أن اختصاصه الأساسي وشغفه الرئيس هو تركيا، ويعدها الأنموذج لبلدان الشرق الأوسط، والمرشحة الأقوى لتؤدي الدور الأول مع (إسرائيل) في الشرق الأوسط في العقود الخمسة المقبلة. وهنا نشطت تركيا في تقديم مشروعاتها ذات الطابع الاقتصادي، في حين حملت (إسرائيل) لواء الدعوة إلى مشروع النظام الجديد، وأخذت أدبياتها تشير إلى أهمية تبني دول المنطقة سياسة مشتركة، تقوم على الازدهار الزراعي، وتوزيع الثروات على نحو أفضل، وإدخال الإلكترونيات والتقنيات الحديثة في مجالات الصناعة والخدمات، وتكوين أجهزة، لتنسيق التعاون العربي- الإسرائيلي في مختلف المجالات، وتأسيس صندوق مالي لتطوير المنطقة، وحاسب تعليمي لبرامجها التعليمية، وركزت تلك الأدبيات على أغراض ثلاثة(٧):

أ . ترسيخ كيان (إسرائيل) دولةً أصيلة في منطقة الشرق الأوسط، ولها مركزها وامتداداتها الإقليمية، ومندمجة في جميع خطط التعاون والتنمية الخاصة بالمنطقة على الصعيدين الإقليمي والدولي، إضافة إلى علاقاتها الثنائية .

ب . تهيئة عوامل السلم والأمن في الشرق الأوسط كمنطقة ذات ترتيبات أمنية خاصة بها، وذات امتدادات أمنية إلى ما جاورها من مناطق، وتعزيز دور (إسرائيل) في أي ترتيبات أمنية، بحيث تكون دولة رائدة فيها.

ج . تعزيز دور إسرائيل في السيطرة على منطقة الشرق الأوسط من خلال الدعم الغربي لها في مشروعاتها لتفتيت المجتمعات العربية والإسلامية، وإثارة نزعات التطرف، والاضطرابات بمختلف أشكالها، وإبقائها في حال ضعف وتفكك، ومناهضة أي مشروع تكتلي أو وحدوي.

والموقع الجغرافي لتركيا له بصماته على السياسة الخارجية التركية في المجالين الإقليمي والدولي، ودورها في المشروع الشرق الأوسطي وكيفية تحقيق مصالحها القومية، التي تتلخص بالعلاقة مع الشرق الأوسط

وطموحات النفوذ ولعب دور إقليمي مؤثر فيه - إن لم يكن التوسع الإقليمي في بعض أجزائه - والعلاقة مع الغرب لحماية أمنها وللرغبة في الاندماج فيه(٨).

تعد تركيا بمثابة قاعدة لوجستية متقدمة ذات موقع استراتيجي هام وقريب من مسرح العمليات في الشرق الأوسط، وأنها فعلاً قادرة على أداء دور إقليمي(٩).

وهذا الموقع الجغرافي يتمتع بأهمية استراتيجية من الناحيتين السياسية والعسكرية لأوروبا وللولايات المتحدة الأمريكية معاً، إذ أدت نهاية الحرب الباردة إلى إزالة التمييز الاستراتيجي المتمثل بين محيط أوروبا ومركزها، رد الصراع على امتداد الخط الحدودي الداخلي، الذي فصل بين الألمان، لتقوم التحديات الجديدة على امتداد (قوسي الأزمات) والمتمثلة بالقوس الشرقي، ورد منطقة عدم الاستقرار الدائرة بين تركيا والقفقاس من آسيا الصغرى، التي خلق تفكك الاتحاد السوفيتي فيها قوات وقدرات عسكرية تقليدية، ونووية مهمة، وغير متوازنة في دول لم تستقر أوضاعها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية بعد، والقوس الجنوبي، الممتد عبر شمال أفريقيا وحوض البحر المتوسط إلى الشرق الأوسط، وجنوب غرب آسيا، حيث عدم الاستقرار أيضاً، وفي كلا القوسين تظهر الحاجة إلى الموقع التركي المتوسط لمناطق تعد الولايات المتحدة الأمريكية بقاء الوضع الذي يخدم مصالحها فيها، مهماً وضرورياً، وهو ما يجعل من تركيا دولة مهمة، ويجعلها تحتفظ بوضعها حليفاً مهماً للولايات المتحدة الأمريكية، سواء على صعيد العلاقات الثنائية أو في إطار حلف شمال الأطلسي(١٠).

هيأت حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١ الفرصة لتركيا لكي تثبت نفسها، كون وجودها استراتيجي ومهم في الدفاع عن مصالح الغرب في الشرق الأوسط. والواقع إن تركيا كانت قد هيأت نفسها للقيام بدور فاعل في أية ترتيبات لبنى سياسية - أمنية للمنطقة بالتعاون مع الولايات المتحدة الأمريكية، من خلال أطروحة (النظام الشرق أوسطي) على نحو يضمن لتركيا دوراً إقليمياً بارزاً ومؤثراً في المنطقة بما يخدم مصالحها، وأهدافها إقليميا ودولياً(١١)، ومشروع نظام(١٢)، الشرق أوسطي ليس إلا نظاماً تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى تطبيقه بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وذلك في نطاق توجهها لإقامة (النظام العالمي الجديد) بإعادة تشكيله والهيمنة على ثروة العالم العربي النفطية، باعتبارها عنصراً مهماً وأساسياً في التأثير في القوى الأخرى المنافسة لها في ذلك النظام، ولا سيما (وأن منطقة الشرق الأوسط تحتوي على أكثر من ٧٠ ٪ من نفط العالم)(١٣).

ومن ذلك المنطلق سعت إدارة بوش

(الأب) السابقة، وتبعتها في ذلك إدارة الرئيس كلينتون لبناء أنظمة إقليمية فرعية اقتصادية وسياسية وأمنية، تشكل ما يشبه الأبنية الداخلية للنظام العالمي، تتولى نيابة عن الولايات المتحدة، وتحت إشرافها، ترسيخ النظام العالمي وإحكام قبضة الولايات المتحدة على الأقاليم الحيوية في العالم، إذ في ذلك النظام سوف تحل الأنظمة الأمنية الإقليمية، محل الوجود العسكري المباشر للولايات المتحدة في الأقاليم المعنية، وتتحمل الدول المشاركة في النظام الإقليمي، التكاليف المالية(١٤)، ولا توضع الولايات المتحدة في موقع يستفز مشاعر الشعوب، والقوى المناهضة للهيمنة الأجنبية(١٥)، وبذلك فإن الترتيبات الإقليمية الأمنية في هذه الحالة ستكون (أكثر قبولاً من التواجد الأجنبي المباشر، وإنها ستبدو انعكاساً مشروعاً للسياسات المحلية للأطراف والمنتمية للإقليم المعني)(١٦).

ومن نظرة سريعة إلى هذا النظام، سنجد أنه يهدف بالدرجة الأساس إلى وضع ترتيبات مستقرة، يعتمد عليها في المحافظة على استقرار المنطقة، وعلى مصالح الولايات المتحدة، وضمان أمن إسرائيل، ومن هنا، فإن جوهر النظام الأمني الأمريكي الإسرائيلي لمنطقة (الشرق الأوسط) هو السيطرة على الأسلحة، ومنع امتلاك أي دولة عربية أو إسلامية، أسلحة استراتيجية، وتدمير الموجود منها، وبذلك النظام فقط، سوف تمتلك (إسرائيل) عمقاً استراتيجياً، فيما ستحافظ على تفوقها على العرب والمسلمين لاحتفاظها ومدها بأسلحة التدمير الشامل(١٧).

٢. القدرة التأثيرية لتركيا في العلاقات الإقليمية والدولية

ترتبط تركيا وإسرائيل – حسب ما ذكرنا – بعلاقات ومنافع متبادلة وتعاون استراتيجي، في حين توشحت علاقاتها مع العرب بطبائع متغايرة، إذ إن العلاقة العربية الإسرائيلية اتسمت بطابع المواجهة والعداء، في حين تتسم العلاقة التركية العربية بطابع الحذر نتيجة للعلاقة التركية الإسرائيلية، والتي توجت بتوقيع اتفاق تحالف استراتيجي عام ١٩٩٦، ولانطلاق حرب الخليج عام ١٩٩١، في كثير من عملياتها من تركيا وأقطار عربية عديدة كان لها دور في تحطيم القدرات العراقية، وتدمير بنيته التحتية، وتوفير متغيرات لتعطيل النظام الإقليمي العربي ومؤسساته النظامية الحامية للأمن القومي، وكان ذلك سبباً في زرع الوهن في النظام، كما ساعدت الولايات المتحدة على إنجاح عملية تطبيع العلاقات الإسرائيلية مع العرب، والتي بدأ مشوارها مع رحلة الرئيس المصري أنور السادات إلى إسرائيل عام ١٩٧٧، وتوقيع اتفاقات كامب

ديفيد، ومؤتمر مدريد ١٩٩٣، واتفاق الأردن عام ١٩٩٤، وإجراء اتصالات سرية مع العديد من الأقطار العربية لأجل تفتيت المقاطعة العربية لإسرائيل، أو جر الأطراف العربية مثل (مصر والأردن) إلى التحالف التركي الإسرائيلي من ناحية أخرى، وأخيراً محاولة اختراق البيئة الداخلية الاجتماعية العربية كدعم الأقليات العرقية، أو الطوائف الدينية" لتمزيق الوحدة والأمن الوطني لعدد من الدول العربية(١٨).

وبرؤية تحليلية للتصور الأمريكي إلى التحالف التركي الإسرائيلي، والأدوار، التي يمكن أن يؤديها، ترى أن الاعتبارات الأمريكية توجهت نحو تركيا" بوصفها طرفاً مشاركاً في لعبة ضبط حركة القوى الفاعلة في المنطقة (إيران، العراق، سوريا) من خلال تفعيل وإثارة أزمات وتوترات لخلافات سابقة كانت كامنة، احتوتها أطراف العلاقة فيما يخص القضايا المعروفة "الأقليات الحدود والمياه"، بينما تمثلت التصورات الأمريكية للدور الإسرائيلي على أهمية الاستمرار بتنفيذ استراتيجية بن غوريون، أما ما يسمى باستراتيجية الأطراف ومفادها إيجاد موطئ قدم في إيران، وتركيا، واثيوبيا، بقصد التخلص من الحصار، الذي تفرضه دول الطوق العربية في اتجاه الدائرة الخارجية(١٩).

وفيما يخص العلاقة التأثيرية التبادلية بين تركيا واسرائيل، نجد أن المسعى التركي جاء واضحاً في أهمية الإقرار بوجود شرعي لإسرائيل الحليف، والشريك الأمثل للولايات المتحدة، ولعل ذلك يعود لمسعى تركيا لأجل أداء دور إقليمي على مستوى مؤتمري الشرق الأوسط، والدول الثماني أواسط أسيا الإسلامية، فضلاً عن كسب الدعم للانتماء إلى الاتحاد الأوروبي، وبذا ساهمت هذه الخطوات والمساعي في تعزيز المحاولات التركية الإسرائيلية في تحقيق الاندماج الإقليمي" لأجل الدخول إلى الأسواق العربية، وتنشيط العلاقات التجارية مع العرب، ومحاولة الاشتراك بالبيئة العربية بكل ما تعيشه وتعانيه من تفاعلات وهواجس، بشكل يحظى بقبول عربي واسع، ولا سيما أن مسميات قوية نعتت بها إسرائيل – بخاصة – ذلك النعت الواصف لإسرائيل بالنموذج الأوروبي المزروع في الوطن العربي والشرق الأوسط. إن هذه الخطوات، وهذا الاتجاه، تعزز وأخذ مجراه، عند استغلال عدم توحد المواقف العربية للعديد من الأقطار العربية، يخترق السياج الأمني العربي، مما أبرز حالة من عدم القدرة على خلق سياسات متناسقة ومحققة للحد الأدنى من المصالح القومية(٢٠)، لا سيما وأن مشروع الشرق الأوسط بمستوياته الاقتصادية، والسياسية، وارتباطه ارتباطاً وثيقاً بنجاح عملية السلام، وهذا من شأنه خلق نتائج

خطيرة على مستوى تثبيت شرعية الوجود الإسرائيلي، وشرعية القوى القائدة في المنطقة (تركيا واسرائيل) أو تأمين الأمن الإسرائيلي، وبذلك يتحقق الحلم الأمريكي في إيجاد بيئات جغرافية متناثرة بديلاً للوطن العربي.

وإذا كانت الولايات المتحدة قد قدمت دعماً لإسرائيل على مستويات عديدة، وبالذات في مفاوضاتها مع الفلسطينيين باستغلال ورقة الإرهاب، فإن تركيا قد وفرت ضغوطاً على سوريا باستثمارها ورقة المياه، لأجل تقديم تنازلات في مسار التفاوض الإسرائيلي العربي، إذ إن أي استقرار إقليمي محتمل في الشرق الأوسط وفق الإدراك الأمريكي أو التركي، ينصب على بلورة رؤية مائية مشتركة، تصب في مصلحة إسرائيل وتشكل عنصراً ضاغطاً على المواقف السورية والعراقية ما دامت عملية التسوية مبعثرة(٢١)، ولهذا فإن الخطوات التركية في علاقتها، وتحالفها مع إسرائيل تأخذ منحى التحول إلى قوة إقليمية مؤثرة وفق رؤى فيها احتمالات الربح أكثر من احتمالات الخسارة في ظل ظروف الهيمنة الأمريكية، والموقع الإسرائيلي في السياسة الأمريكية وتجزؤ وتردي البيئة العربية، والوجود الأمريكي في العراق، وتداعيات التسوية، التي أدت إلى أن تطبع العديد من الأقطار العربية علاقاتها مع إسرائيل، ومن ثم ترجيح الكفة الإسرائيلية في عملية التسوية. ويلاحظ أن الرؤى التركية والإسرائيلية التفت حول تحديد مسميات وأشكال الإرهاب، إذ عدتا النضال الكردي من أجل الحصول على حقوقه وحرياته وقيامه ضمن الجسد التركي، ونضال عرب فلسطين في الحصول على حقوقه بدولة، هما أعمالاً إرهابية تشكل خطراً على مصالحهما مهما كانت درجة المشروعية لتلك الأعمال(٢٢)، وكما أن الادعاء التركي والإسرائيلي ببروز أنظمة دكتاتورية في الشرق الأوسط، وانتشار أسلحة الدمار الشامل، وانبثاق إيران دولة مصدرة للتعصب والإرهاب الإسلامي، قد ولدّ رؤى مشتركة أمريكية إسرائيلية تركية في تحديد مصادر تهديد متنوعة (قوى الإرهاب المنظمة)، سيما وأن جزءاً من متغيرات توفير الأمن الأمريكي سيتحدد بمدى نجاح استجابة الولايات المتجددة للقوى المؤثرة العاملة داخل، وما وراء حدودها" لتأسيس أحلاف سياسية ذات أهمية في المستقبل.

ولعل الاتفاق السري بين تركيا واسرائيل في ١٩٩٤/١١/٣، خير دليل على الادعاءات آنفة الذكر، إذ أكد الاتفاق على أهمية تبادل المعلومات والخبرات، واتخاذ التدابير الأمنية، وتشكيل لجان ضد أية ممارسة إرهابية(٢٣). ولعل المتغير الذي ساعد الولايات المتحدة وإسرائيل في النجاح باستغلال مسميات الإرهاب ووقوف تركيا في القلب، نظراً لتأثرها

وتأثيرها بملفات الشرق الأوسط هو عدم توحد السياسات العربية ولو عند حدود دنيا في المواقف والقضايا الدولية" مما ساهم في إضعاف النظام العربي الإقليمي، وتعثر عملية التسوية، وتوقف محادثات التسوية مع سوريا وجمودها نتيجة للتمسك الإسرائيلي بالسياسات التوسعية، وكان ذلك عاملاً في تفعيل العمليات العسكرية الإسرائيلية بحجة مكافحة الإرهاب العربي "مثل عمليات عناقيد الغضب" عام ١٩٩٦، غيرها من عمليات التدخل في الجليل وجنين والقدس للأعوام ٢٠٠٢/٢٠٠٣، وأيضاً حرب الخليج الثالثة عام ٢٠٠٣، ضد العراق. وعند استقرائنا لتاريخ إسرائيل، نجد أن تكوينها وبناءها وتأسيس كيانها جاء عبر سياسيات الاحتلال والضم والشراء، وأيضاً من خلال تبني مبدأ مكيافيللي (الغاية تبرر الوسيلة)، وكان من ثمارها فرض سياسة الأمر الواقع في رسم الجسد الإسرائيلي جغرافياً في فلسطين، ولهذا، يلاحظ أن الدهاء الدبلوماسي والسياسي لأجل الاستمرار بالحياة جعل من إسرائيل تتمسك بالأرض الفلسطينية لتوفير الأمن، وتحقيق عملية التوسع بالامتداد إلى دول عربية مثل: الأردن، ولبنان، وسوريا، ولهذا صممت إسرائيل على أهمية التفوق العسكري التقني النوعي على الأطراف العربية، وتوفير نظم تسليحية دقيقة ذات تقنيات عالية، وبذلك جاءت الموازنة بين إسرائيل والدول العربية في الإنفاق العسكري بمفارقات عالية، إذ إن الموازنة الإسرائيلية عام ١٩٩٧، بلغت ٢٩ مليار دولار، خصص نصفها لشؤون الدفاع بينما، بلغت الموازنة العسكرية لدول الطوق العربي (سوريا، لبنان، الأردن، مصر) ٧٣ مليار دولار، وقدر الإنفاق الدفاعي منها ٦ مليار دولار(٢٤).

ولأن إسرائيل عدت جميع الدول العربية جبهة واحدة عسكرياً، وأن القدرات العسكرية في منطقة الشرق الأوسط هي جزء من هذه الجبهة، فإنها اتجهت – في محاولاتها لإخلال الأمن والاستقرار السياسي في منطقة الشرق الأوسط– نحو تحقيق تعاون استخباراتي مع دول إسلامية غير عربية، وبالذات تركيا، ذاك التعاون الذي ركز على تبادل المعلومات بالاتفاق مع المخابرات الأمريكية" للكشف عن أية معلومات تلتقطها بشكل منفرد، أو عبر الأقمار الصناعية، وبالذات على المناطق الحدودية لتركيا (العراق وسوريا)، وبما يخص مسميات أسلحة الدمار الشامل، أو مواجهة الإرهاب باتجاه ضاغط، يهدف إلى تغيير مواقف هاتين الدولتين من قضية الصراع الصهيوني العربي، وأهمية السير في طريق المفاوضات، سواء على مستوى دول الطوق (سوريا، لبنان، الأردن)، أوعلى مستوى الدول العربية عامة(٢٥)، ومحفز كبير لتمتين العلاقات التركية الإسرائيلية، جُعل من موضوعي

الإرهاب ونزع أسلحة الدمار الشامل موضوعين فيهما الكثير من التهديد لمصالحهما. ولهذا، يلاحظ أن (شيمعون بيرس)، حذر في كتابه (الشرق الأوسط الجديد)، من تصاعد الأصولية الإسلامية بوصفها عوامل بارزة مهددة لأمن واستقرار المنطقة، وبأن الخلط بين الأصولية الدينية والصواريخ الإسلامية غير التقليدية، التي تمتلكها دول إسلامية، تشكل خطورة لا على الجيران فحسب، بل تمتد لتشمل العالم بأسره(٢٦). ومن هنا جاءت السياسات والمبادئ الأمريكية: (الاحتواء المزدوج، ودول محور الشر)، لنزع الأسلحة الصاروخية وأسلحة الدمار الشامل الخاصة بالعراق، وأضواء الإرهاب المصدر من إيران، وأيضاً للوصول إلى صيغة للضبط الأمني، تقوم على منع أية قوة إقليمية من الوصول إلى قدرات عسكرية وتقنية تهدد إسرائيل، وتعيد ترتيب كفة التوازن العسكري، ولعل ذلك سيحول دون أخذ إسرائيل على حين غرة، مثل هجوم عربي مباغت، ويعزز نجاح خطابها الردعي، ويوفر ردعاً ذا مصداقية.

من ناحية أخرى، نجد أن التحالف التركي الإسرائيلي ولّد اختراقاً للأمن القومي العربي، عندما سمح لإسرائيل بالتواجد في المجال الجوي التركي، لإحكام القبضة على العراق وسوريا، من خلال نصب أجهزة تنصت عبر الأراضي التركية للتحري عن أي تحرك من هذين البلدين، وبذلك أتيح لإسرائيل استغلال تركيا معبراً" لتنفيذ عمليات استخباراتية ضدهما(٢٧).

وفي هذا الصدد أشار باحث عربي إلى هذه المسألة بقوله: "إن إعادة إحياء الأحلاف العسكرية الإقليمية على نمط التحالف الإسرائيلي التركي الحالي المركزي يعني فرض الحصار على سوريا، والعراق، وتضييق الخناق على مصر، وإحكام السيطرة على المنطقة العربية تحت ستار السلام، وتسوياته المتسارعة، وتفريغ المنطقة من كل قوة حقيقية قائمة أو محتملة، عن طريق إلهاء البعض بإعلان التسوية السياسية، وتوريط البعض الآخر في صراعات سياسية وعسكرية، وقص أجنحة فريق ثالث بقطع خطوطه، ومنع امتداداته، وكسر تحالفاته القومية، التي كانت تشكل في الماضي ركيزة للأمن القومي العربي"(٢٨).

وأخيراً، لابد من القول إن تغيب العراق عن الساحة العربية، وتجاهل الأقطار العربية لميثاق الجامعة العربية، في أهمية تبلور وصياغة معاهدة الدفاع المشترك، والعمل وفق الرؤيا القطرية، ولدّ تحديداً متبايناً للمخاطر، والتحديات، والتهديدات، وجعل مطلب الحفاظ على جيوش جاهزة حديثة جيدة التسلح أمراً ثقيلاً لا يمكن للقطر الواحد مهما بلغ من الغنى أن يتحمله، كل هذه المتغيرات جعلت من ميزان القوى العسكرية مائلاً لصالح

إسرائيل.

٣. السياسة الخارجية التركية الحديثة تجاه الشرق الأوسط

نالت منطقة الشرق الأوسط الاهتمام الكبير من لدن مخططي السياسة الخارجية التركية، خاصة تجاه التغيرات الإقليمية، التي حدثت في هذه المنطقة بالغة الحيوية في الشأن الدولي، وبرزت تلك السياسة المتبعة من قبل الحكومة التركية، التي استلمت مقاليد الحكم بعد فوز حزب العدالة والتنمية برئاسة رجب طيب أردوغان بالانتخابات البرلمانية عام (٢٠٠٢)، فبدأت العلاقات التركية العربية تسجل تقدماً كبيراً وغير مسبوق في شتى المجالات السياسية، الاقتصادية، والثقافية، والعسكرية.

أولاً– المجال السياسي(٢٩):

– ازدادت الزيارات الرسمية على مستوى الرؤساء والملوك، ورؤساء الوزراء، والوزراء، والوفود وغيرها.

– أصبحت تركيا عضواً مراقباً في جامعة الدول العربية.

– انتخب لأول مرة أكاديمي تركي كأمين عام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

– ازدادت وتيرة الدبلوماسية المباشرة الهاتفية بين تركيا والدول العربية على مستوى الرؤساء، والملوك، ورؤساء الوزراء، والوزراء.

– تشارك تركيا في جميع الفعاليات الدولية، التي تقام على مستوى العالم سواء كانت في الدول العربية أو البلدان الأخرى، وتجري أثناء هذه الفعاليات لقاءات ثنائية عديدة بين المسؤولين الأتراك والعرب.

– أصبحت مدينة إسطنبول مركزاً للمؤتمرات الدولية، الأمر الذي أدى إلى انعقاد اجتماعات ومؤتمرات دولية عديدة فيها، وبهذه المناسبة زادت اللقاءات الثنائية بين المسؤولين الأتراك والعرب.

– بذلت تركيا جهوداً في حل الخلافات العربية في كل من لبنان، فلسطين، والعراق.

– توسطت تركيا بين سوريا وإسرائيل، وأشرفت على المفاوضات غير المباشرة لمدة ستة أشهر.

– تطورت العلاقات مع دول قادة إفريقيا، حيث أعلنت الحكومة التركية عام ٢٠٠٥ (عام إفريقيا)، واستضافت في عام ٢٠٠٨ (قمة التعاون التركي – الإفريقي) بحضور ٤٩ دولة إفريقية بما فيها الدول العربية الواقعة فيها.

– تم التوقيع بين تركيا والبلاد العربية على العديد من الاتفاقيات والبروتوكولات ومذكرات التفاهم.

– تم تشكيل المجلس الأعلى للتعاون الاستراتيجي بين تركيا والعراق، وبين تركيا وسوريا، وألغيت التأشيرة بين تركيا وكل من

العراق، وسوريا، وليبيا، والأردن، ولبنان، وأصبحت المنطقة الواقعة بين تركيا، وسوريا، والأردن، ولبنان منطقة حرة لتجول الأفراد، ونقل البضائع.

– تعلق تركيا أهمية كبيرة على تطوير علاقاتها مع دول الخليج ومع مجلس التعاون الخليجي، وتبذل قصارى جهدها في سبيل ذلك، وعليه جاءت آلية الحوار الاستراتيجي، التي تشكلت عام ٢٠٠٨، بين تركيا ودول الخليج تتويجاً لتلك الجهود المباركة، وتهدف هذه الآلية لتطوير العلاقات على أساس مؤسسي، ولا شك أن هذه الآلية أول علاقة مؤسسية أسسها مجلس التعاون الخليجي مع دولة أخرى كآلية دورية ومنتظمة(٣٠).

ثانياً– المجال الاقتصادي:

– تم التوقيع على اتفاقية التجارة الحرة بين تركيا وكل من: مصر، والأردن، والمغرب، وفلسطين، وسوريا، وتونس.

– تم التوقيع على اتفاقية منع الازدواج الضريبي بين تركيا وكل من: الأردن، والسعودية، وتونس، والإمارات العربية المتحدة، والجزائر، والكويت، والسودان، وسوريا، والمغرب، ولبنان، والبحرين، وقطر.

– تم التوقيع على اتفاقية تشجيع الاستثمارات المتبادلة بين كل من: تركيا، ومصر، والأردن، والكويت، ولبنان، والمغرب، وقطر، وسوريا، وتونس، والجزائر، والبحرين، وعمان، والسعودية، والسودان، واليمن، والإمارات العربية المتحدة.

– ازداد حجم التبادل التجاري بين تركيا وبين البلاد العربية بشكل كبير، فمن أصل أكثر من ٣٠٠ مليار دولار حجم التجارة الخارجية عام ٢٠٠٨م، فإن حصة الوطن العربي تقارب ١٧ مليار دولار، وقد نمت الصادرات التركية إلى البلدان العربية في الفترة ما بين ٢٠٠٠م–٢٠٠٧م، بمتوسط معدل سنوي مقداره ٢٩.٠١٪، ومنه أصبحت الصادرات التركية إلى الدول العربية تتركز بنسبة ٧٠٪، في خمس دول عربية أساسية وهي: الإمارات العربية المتحدة، والسعودية، ومصر، والجزائر، والعراق(٣١)، وتشير بعض التقارير إلى أن حصة التجارة الخارجية بين تركيا ودول الشرق الأوسط وشمال إفريقيا قاربت ٦٢٣.٦ مليار دولار عام ٢٠١٠.

– كما شهدت العلاقات الاقتصادية التركية – العربية، قفزة نوعية منذ انعقاد المؤتمر الأول عام ٢٠٠٥، حيث ظهرت استثمارات عربية جديدة في تركيا قاربت ٢٠ مليار دولار، مع نمو كبير في حركة التبادل التجاري، وتعاظم دور شركات المقاولات التركية في تنفيذ مشاريع مختلفة في بعض الدول العربية، وتأمل تركيا في جذب استثمارات عربية أخرى في السنوات القادمة تقارب ٥٣ مليار دولار(٣٢).

– نجح حزب العدالة والتنمية في جذب الودائع العربية والإسلامية خاصة التي خرجت من بنوك الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، لتحقيق التوازن بينها وبين الأموال الغربية، واليهودية في تركيا، وقد بلغت الأموال العربية عام ٢٠٠٦، ما يقارب من ٢٠ مليار دولار من أصل ٥٠ مليار دولار، هي قيمة الودائع في البنوك التركية(٣٣).

ثالثاً– المجال الثقافي:

ينتمي العرب والأتراك إلى بنية ثقافية شبه واحدة، تستمد عناصرها من الدين المشترك والتاريخ الواحد والمصير الواحد، وقد ازدادت في السنوات الأخيرة العلاقات الثقافية بشكل كبير بين تركيا والبلاد العربية، وذلك بتنظيم اجتماعات وعروض فنية، وإقامة المعارض الفنية وغيرها، كما انطلقت مؤخراً قناة تركية تبث برامجها باللغة العربية، إضافة إلى توافد عدد كبير من السائحين العرب إلى تركيا بسبب عرض المسلسلات التركية وغيرها، ويمثل العرب ثاني أهم مورد سياحي لتركيا بعد السياحة الأوروبية(٣٤).

وترى بعض الدراسات، أن سبب اندفاع تركيا نحو دول الشرق الأوسط هو إرساء قواعد نظام إقليمي في الشرق الأوسط تحت زعامتها وقيادتها، بحكم خبرتها، وتجاربها الطويلة، ونفوذها السياسي، وموقعها الجغرافي، وثقلها الدولي، باعتبار أنها عضو في حلف الأطلسي(٣٥).

وقد اتبعت تركيا استراتيجية عملية للتحرك نحو دول الشرق الأوسط" لتمتين العلاقات معها، وتتمثل في (٣٦):

–تقديم تركيا المساعدات الاقتصادية المحدودة.

–زيادة حجم الاستثمار المالي التركي في دول الشرق الأوسط.

–إرسال آلاف الخبراء والفنيين للعمل في شتى حقول النشاطات الاقتصادية، والفنية، والبضائع، ومحطات الطاقة والإدارة.

–عقد اتفاقات عديدة مع دول الشرق الأوسط لتنفيذ مشاريع تنموية من قبل الشركات التركية، وهي تهدف إلى تشغيل آلاف الأيدي العاملة، وتقليل نسبة البطالة المتفشية فيها.

الخاتمة:

شهدت منطقة الشرق الأوسط في السنوات العشرة الأخيرة، مجموعة من التغييرات والتحولات المتتالية سواء على الصعيد السياسي، أو الاجتماعي، أو الاقتصادي، وأدركت تركيا حينها أن قيمتها ومكانتها الإقليمية والدولية، لن تأتي إلا من خلال بناء تحالفات متعددة في السياق الإقليمي والدولي، وإن بدت هذه التحالفات متناقضة ومتعارضة في رؤية البعض، أو لا يمكن الجمع

بينها، خصوصاً في منطقة وعرة سياسياً كمنطقة الشرق الأوسط.

فانضمام تركيا للاتحاد الأوروبي، وتحالفها مع أمريكا، لن يؤثر برأيها على دورها في الشرق الأوسط، وعلاقتها مع العرب، فأنقرة" كما وصفها مهندس السياسة الخارجية التركي أحمد داود أوغلو يجب أن تُعرف في المرحلة الجديدة على أنها بلد مركز، وتكون بذلك مساهمة، لا عبئاً، في التفاعل الدولي.

وقد أسفرت الأزمات المتعاقبة والأحداث التي تفجرت في المنطقة، إلى ضعف الدور المحلي وتصعيد الدور الإقليمي، وحالة عدم الاستقرار، وقد أدت حدة الانقسامات العربية، وظهور الفراغ السياسي في المنطقة، خاصة بعد الاحتلال الأمريكي للعراق إلى التحرك السياسي التركي للعب دور الوسيط، أو ما اصطلح عليه الطرف الثالث، فالتفتت في العالم العربي أدى إلى إضعاف قدرة الدول العربية على معالجة مشاكل المنطقة، مثل القضية الفلسطينية ومسألة العراق، بل سمح لقوى أخرى بالتدخل سعياً لخدمة مصالحها الذاتية.

ومن سمات السياسة الخارجية التركية المميزة، قدرتها على الاقتراب من جميع القضايا العربية والإسلامية، واحتضانها للقضية الفلسطينية، والتفاعل معها إيجابياً، والدفاع عنها في المحافل الدولية، وهذا يمثل أحد محاور الاهتمام التركي بإقامة تحالفات مع الدول العربية، فقد قطعت تركيا مع سوريا شوطاً طويلاً لنقلها بالعلاقات الثنائية إلى مرحلة استراتيجية متقدمة.

أخيراً" نستطيع القول: إن تركيا بأسلوبها الجديد المتميز تغيرت في طريقتها ونهجها، لتصبح القوة الإقليمية القادرة على لعب أدوار ذات أهمية عظيمة في منطقة الشرق الأوسط، وعليه فمن مصلحة العرب جميعهم إقامة علاقات وتحالفات مع هذه القوة الجديدة الصاعدة❐

الهوامش:

١. نبيل شبيب، مركز الشرق الأوسط للدراسات الحضارية والاستراتيجية، لندن، أيار ٢٠١٠، ص٤٣.

٢. تقرير حول استراتيجية الولايات المتحدة الأمنية في الشرق الأوسط، إعداد مكتب شؤون الأمن القومي في وزارة الدفاع الأمريكية، أيار/مايو- ١٩٩٥، في توجهات أمريكية تجاه الشرق الأوسط، إعداد جواد الحمد، مركز دراسات الشرق الأوسط، سلسلة تقارير رقم (١٥)، عمان، الأردن، ١٩٩٥م، ص٣١.

٣. لقمان عمر النعيمي، تركيا والاتحاد الأوروبي، دراسات استراتيجية، أبوظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٧، ص.٨.

٤. ثامر كامل محمد ونبيل محمد سليم، العلاقات التركية – الأمريكية والشرق الأوسط في العالم ما بعد الحرب الباردة، دراسات استراتيجية (٩٥)،

أبـوظبي، مركـز الإمـارات للدراسـات والبحـوث الاستراتيجية، ٢٠٠٤م، ص٣٨-٣٩.

٥. مصطفي عبدالحميد ثابـت، العلاقـات العربيـة التركيـة بعـد حـرب الخليـج الطموحـات الإقليميـة والخيار الاستراتيجي الأطلسي، مجلة الفكر السياسـي العربي، بيروت، معهد الإنماء العربـي، عـدد (٤١)، تموز ١٩٩٢م، ص١٠٧.

٦. ثامر كامل محمد ونبيل محمـد سـليم، المصـدر السابق، ص٤٣.

٧. محمد نور الدين، تركيا في زمن المتحـول قلـق الهويـة وصـراع الخيـارات، لنـدن، ريـاض الـريس للكتب والنشر، ١٩٩٧م، ص٣١.

٨. Mario's. Evriviades ((Turkeys Role in the United States Strategy During and After the Cold War)) Mediterranean Quarterly, (1998) p.45.

٩. عبدالقادر رزيق المخـادمي، مشـروع الشـرق الأوسـط الكـبير الحقـائق والأهـداف والتـداعيات، بيروت، دار الزهراء، ٢٠٠٥، ص٤٧.

١٠. مـن الجـدير بالـذكر، إن الولايـات المتحـدة ليس لها معاهد دفاع رسمية سواء ثنائية أو متعددة مع أي بلـد في الشـرق الأوسـط، باسـتثناء علاقاتهـا العسكرية الأمنية مع إسرائيل وتركيا، ينظـر: تقريـر حول استراتيجية الولايات المتحدة..، ص٦٨.

١١. د. قـيس محمـد نـوري، المشـروع الأمـني الأمريكي – الصـهيوني للمشـرق العربـي، سلسـلة المائـدة الحـرة رقـم (٤١)، بيـت الحكمـة، بغـداد، حزيران ١٩٩٩م، ص١٠-١٢.

١٢. من المعلوم إن كلمة (النظام) اصطلاح جديد يستخدم في أكثر من علم، وهـو يعـني مجموعـة مـن القواعد والاتجاهات العامـة الـتي يشـترك في إتباعهـا أفراد أو دول، ويتخـذونها أساسـياً لتنظـيم حيـاتهم الجماعية وتنسيق العلاقات التي تربط بعضهم بـبعض وتـربطهم بغيرهـم وكـذلك مـا يجـري بيـنهم مـن تفـاعلات، ومـا يحكـم عملـهم المشـترك مـن آليـة، وإطلاق مصطلح النظام (الشـرق أوسـطي) للدلالـة علـى المشـروع كلـه بجوانبـه جميعهـا، وتسـتخدم مصطلح السوق للدلالة على الجانب الاقتصادي من المشـروع. ينظـر، أحمـد صـدقي الـدجاني، الجـذور التاريخية للشرق الأوسط في كتاب الشـرق أوسـطية مخطط أمريكـي صـهيوني، لمجموعـة بـاحثين، مكتبـة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢٦.

١٣. أحمـد صـدقي الـدجاني، نـدوة التحـديات الشـرق أوسـطية الجديـدة والـوطن العربـي، مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، بـيروت، ١٩٩٤م، ص٦٥.

١٤. د. قـيس محمـد نـوري، المصـدر السـابق، ص٢٠.

١٥. عمـاد جـاد، أزمـة الخلـيج، دول الجـوار الجغـرافي، حسـابات الكسـب والخسـارة، مجلـة السياسـية الاسـتراتيجية، القـاهرة، كـانون الثـاني ١٩٩١م، ص٧٧.

١٦. Turkish Daily News, (July 25/1991); P.3.

١٧. ثامر كامل محمد ونبيل محمد سـليم، المصـدر السابق، ص٥٤.

١٨. هيثم الكيلاني، الأمن القومي العربي، مجلس التعاون العربي وعملية السلام في الشـرق الأوسـط، مجلة السياسـة الدوليـة عـدد ٢٢، ت١، ١٩٩٥م، ص١٦٣-١٦٧.

١٩. د. وصـال العـزاوي، تطـورات التحـالف

التركي إسرائيل والأمن القومي، مجلة دراسات شرق أوسطية، عدد ١٢، ٢٠٠٠، ص٣٤-٣٦.

٢٠. جميل هلال، استراتيجية إسرائيل الاقتصادية للشرق الأوسط، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ١٩٩٥، ص.٤٥

٢١. محمد داود، اتفاق الخليل انجاز أمريكي آخر – الأمن الصهيوني هو الأساس، مجلة قضايا دولية، باكستان، عدد ٣٦٩، ١٩٩٧م، ص١٢-١٣.

٢٢. بنيامين نتنياهو، مكان تحت الشمس، ترجمة عودة الدويري، مراجعة كلثوم السعدي، سلسلة شخصيات صهيونية (٤)، ط٣، دار الجبل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان، ١٩٩٧م، ص٣٣٠-٣٣٣.

٢٣. محمد نور الدين، تركيا في الزمن المتحول، قلق الهوية وصراع الخيارات، ط١، دار الرياض، بيروت، ١٩٩٧، ص.٢٥٠

٢٤. هدى شاكر معروف، الأمن الإسرائيلي في التسعينات، ثوابت ومستجدات، مجلة دراسات سياسية، بيت الحكمة، بغداد، عدد ٤، ٢٠٠٠، ص.١٥

٢٥. د. وصال العزاوي، أبعاد التعاون العسكري التركي الإسرائيلي، دراسة في الواقع والأهداف، بغداد، عدد ٥، ١٩٩٨م، ص٣٦٢-٣٦٧.

٢٦. شيمعون بيريز، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد معلمي عبد الحافظ، مركز الأبحاث، عمان، ١٩٩٤م، ص٩١.

٢٧. طلعت مسلم، الأمن القومي العربي – والأبعاد العسكرية، المؤتمر القومي العربي مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧، ص٢٤٩-٢٥٠.

٢٨. جلال عبدالله معوض، صناعة القرار في تركيا والعلاقات العربية التركية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م، ص.٢٤١

٢٩. أمر الله ايشلر، مغزى التحولات في تركيا ومستقبل العلاقات التركية العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، متوفر على الرابط:

www.mesc.com.jo/2011.html.consulte 12/12/2012

٣٠. محمد نور الدين، (٢٠٠٧)، تركيا والعالم العربي علاقات محسوبة، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٦٩، القاهرة.

٣١. منير الحمش، (٢٠١٠)، وجهة نظر عربية في واقع وآفاق العلاقات الاقتصادية العربية التركية، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣٨٢.

٣٢. www.aljazeera.net, Consulté le 20/11/2013

٣٣. رنا عبدالعزيز خماش، (٢٠١٠)، العلاقات التركية – الإسرائيلية وتأثيرها على المنطقة العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن.

٣٤. محمد نور الدين، (٢٠١٠)، وجهة نظر عربية في التعاون والتنسيق العربي التركي، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣٨٢.

٣٥. عبد الرزاق، جعفر، (١٩٩٣)، الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى والاستقطاب الدولي، الفكر الجديد.

٣٦. عبدالرزاق، جعفر، المصدر نفسه.

التخلف الاقتصادي

بين إشكالية تدهور قوى الإنتاج وانحطاط التركيب الفوقي





د. أمين محمد سعيد الأدريسي
أستاذ كلية الإدارة والاقتصاد/ جامعة صلاح الدين

صلاح الدين أحمد محمد
طالب دكتوراه

في دراسات التخلف الاقتصادي يتم التركيز عادة على إجراء مقارنة بين محورين هامين لتسليط الضوء على ماهية التخلف الاقتصادي، وأهم مؤشراته:

المحور الأول:

إجراء مقارنة بين مجموعتين دوليتين: المجموعة الأولى تمثل الدول المتقدمة، والأخرى تمثل الدول المتخلفة. تمثل المجموعة الأولى دول أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية وأستراليا، أما المجموعة الثانية، فتمثل الدول المتخلفة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية.

المحور الثاني:

شمول المقارنة لما تشكله كل مجموعة دولية من وزن نسبي في السكان، والدخل على المستوى العالمي. إذ تشير إحدى الدراسات إلى أنه في أعقاب الحرب العالمية الثانية كان (١٨٪) من سكان العالم يحصلون على (٦٧٪) من الدخل العالمي، وهم سكان أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا، هذا في الوقت الذي كان فيه (٦٧٪) من سكان العالم يؤول إليهم (١٥٪) من الدخل العالمي(١).

وعند متابعة ما استجد من دراسات في الموضوع نفسه، تبين أن الدراسات الأحدث (حسب إحصاءات عام ١٩٩٥) تشير إلى أنه ما بين (١٦٪- ٢٠٪) من سكان العالم أي بحدود (١٨٪) تمكنوا من الحصول على (٨٥٪) من الدخل العالمي(٢)، أي أنهم تجاوزوا ما كانوا يحصلون عليه من الدخل العالمي في الدراسة السابقة، التي تفصلها عن الدراسة الحالية (٤٦) سنة تقريبا بـ(١٨٪). وهذا في حد ذاته مؤشر خطير يدل على تزايد عمق هذه الظاهرة سنة بعد أخرى.

لقد ركزت كتابات التخلف الاقتصادي على متوسط دخل الفرد الحقيقي، واعتبرته معياراً يميز الدول المتخلفة عن المتقدمة، وأضافت إليه معايير أخرى تتعلق بنصيب الفرد من السعرات الحرارية والبروتين، ونسبة الأطباء إلى السكان، والعمر المتوقع للحياة، إلى غير ذلك من معايير تعكس معايير صالحة لتمييز الدول المتقدمة عن المتخلفة.

إلا أن جملة ما تم إيراده يصلح أن يكون مقاييس يستفاد منها للتمييز بين الدول المتقدمة والمتخلفة، لكنه لا يقدم تعريفاً شاملاً لهذه الدول. هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يثار تساؤل مشروع: هل الدول المتخلفة هي الدول الفقيرة نفسها، حتى نقترب من تحديد تعريف مقبول للدول المتخلفة؟ ثم هل إنّ كل دولة غنية بالضرورة تكون دولة متقدمة؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات نبين الآتي:

١- الفرق بين الفقر والتخلف في الفكر الاقتصادي الإسلامي:

يرى الفكر الاقتصادي الإسلامي أن مفهوم الفقر يدور حول "عدم القدرة على الحصول على الاحتياجات الضرورية، لعدم توافر أسباب العيش الكريم الرغد، وهو ما يعني العوز والتعرض للجوع والحرمان والإملاق"(٣).

ومن ثم فجهود التنمية وعمارة الأرض في الإسلام تهدف إلى رفع مستوى المعيشة وتحسينه بانتظام، بما يكفل توفير حد الكفاية لجميع الأفراد، أي إغناء كل فرد بحيث يكون قادراً على الإنفاق على نفسه، وعلى من يعول، وذلك تمييزاً له من حد الكفاف، الذي يعد الحد الأدنى للمعيشة. ولا يقتصر توفير حد الكفاية على ضرورات الحياة اليومية، من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، بل يمتد إلى ما يلزم لتهيئة حياة كريمة للفرد، مثل: توفير الرعاية الطبية، والتعليم الأساسي، وسبل الزواج، أي كل ما يجعل الفرد يلحق بالمستوى المعيشي السائد في المجتمع(٤).

أما المفهوم الإسلامي للتخلف الاقتصادي، فإنه يختلف عن مفهوم الفقر،



فإن الناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية يدرك أن الإسلام ينظر إلى التخلف على أنه تراخ عن العمل والسعي في طلب الرزق وعمارة الأرض بشكل فاعل، فإن الله تعالى قد أعطى للإنسان العديد من الثروات والنعم التي لا تحصى، وطالبه بعمارة الأرض بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(٥)، وإن الإسلام يساعد الفقراء من مال الصدقة، ولا يساعد المتخلفين أو القاعدين عن العمل بغير عذر.

وحديث الرسول (ص) مع الرجل الذي يريد مسألة، وباع له الرسول (ص) ما يملكه في بيته عن طريق المزاد، وقال له: اذهب واحطب وبع، ولا أرينك إلا بعد خمسة عشر يوماً، لهو دليل على مقت الرسول للقاعدين والمتخلفين.

وهكذا فرق الإسلام بين الفقر والتخلف، واعتبر الفقير له معلوم في الزكاة وموارد بيت المال. أما المتخلف عن ركب المتقدم فقد وبّخهُ، وتوعده إذا سأل، وهو قادر على الكسب، وعمارة الأرض.

وعلى هذا، فإن هناك ثلاثة معايير يمكن النظر إليها على أنها تفرقة بين الدول المتخلفة والدول المتقدمة، وذلك في المفهوم الإسلامي(٦):

أ. وجود الموارد الطبيعية الملائمة.

ب. وجود الجهد البشري الفعال، الذي يتعامل مع تلك الموارد، أو يحيلها إلى منتجات نافعة.

ج. وجود القيم التي تضمن بصفة مستمرة تفاعل الجهد البشري مع الموارد، ومن ثم دوام عملية الإشباع المتزايد للحاجات.

إذا تواجدت تلك العناصر المجتمعة يعتبر المجتمع مجتمعاً متقدماً، وإذا تخلف فيه عنصر من العناصر السابقة، فقد المجتمع طيب الحياة. فإذا خلا من الموارد الطبيعية المناسبة، فعليه أن يبذل قصارى جهده في تعويضها، وإلاّ كان فقيراً وليس متخلفاً ما دامت بقية العناصر قائمة.

وإذا فقد الجهد البشري في عمليات الإنتاج، مع توافر الموارد، فإنه في تلك الحالة يعتبر متخلفاً، ففي إمكانه التقدم ولم يفعله. وإذا فقد مجموعة القيم الصالحة، التي تضمن دوام التلاحم، ونمو الإنتاج، وعدالة توزيعه، فإنّ ضخامة إنتاجه الاقتصادي لن تستمر طويلاً، وإذا كان متقدماً فهو تقدم وقتي سرعان ما يزول.

يقول تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾(٧). أي أن الإسلام ربط المشكلة بالإنسان، وبما هو عليه من القيم، أي ربط المشكلة بجذورها الثقافية والاجتماعية العميقة، مع عدم تجاهل عنصر المال، ولا عنصر النشاط الاقتصادي للإنسان، أي العنصر المالي للتقدم.

٢- الدول الغنية والدول المتقدمة:

إن التحليل ذو الأبعاد الثلاثة، التي صاغها مفكرو المدرسة الاقتصادية الإسلامية، لتبيان الدول الفقيرة، والدول المتخلفة، ضروري جداً لإحكام الربط مع مفهومي الغنى والتقدم، اللذين يتجسدان على أرض الواقع بالدول الغنية، والدول المتقدمة. فبعض الدول قد تكون غنية جداً، ولكن لا يمكن أن نسميها دولاً متقدمة، فهي تمتلك من الموارد الطبيعية، أو إحداها، بشكل يفوق أعداد سكانها بكثير، وقد تعتمد على الامتيازات، أو عقود المشاركة، أو عقود الخدمة، لاستخراج ثرواتها، وينعكس هذا بارتفاع الدخل القومي فيها، وارتفاع متوسط دخل الفرد الحقيقي(٨)، إلا أن كل هذا لا يعتقها من أسار التخلف الاقتصادي، كونها قد عجزت من استثمار ثرواتها الوطنية بإمكاناتها البشرية.

٣- مفهوم التخلف الاقتصادي:

لقد تناولت العديد من آراء مفكري التنمية الاقتصادية السالفة، عدة تعريفات للتخلف الاقتصادي، منها:

أ. الدول المتخلفة هي الدول المتسمة بانخفاض متوسط دخل الفرد الحقيقي(٩)* وذلك على اعتبار أنه الفيصل الممكن قياسه لتمييز التخلف عن التقدم، وبالتالي تمييز الدول المتخلفة عن الدول المتقدمة. ولقد تم بيان أحد أوجه النقد لهذا المفهوم للتخلف الاقتصادي، لكونه يصلح معياراً أو مقياساً للتخلف الاقتصادي، وليس مفهوماً له. هذا فضلاً عن كونه يعكس منظوراً للتخلف الاقتصادي ذا بعد واحد، بينما التخلف الاقتصادي يعد مفهوماً ذا أبعاد متعددة(١٠)، إذ إن هناك أبعاداً متعددة للتخلف الاقتصادي، تتعلق بمستوى التعليم،

والرعاية الصحية، والسعرات الحرارية التي يحصل عليها الفرد...الخ(١١). ومن هنا نرى قصور تعريف التخلف الاقتصادي بالركون إلى متوسط دخل الفرد الحقيقي، كما أن هذا التعريف للتخلف الاقتصادي تكتنفه العديد من الانتقادات، منها على سبيل المثال، لا الحصر(١٢):

١/ لا تتضمن حسابات الدخل القومي خدمات ربات البيوت، في حين أنها ذات قيمة كبيرة في الدول النامية.

٢/ لا تتضمن حسابات الدخل القومي الانتاج المستهلك ذاتياً، والذي نراه ماثلاً بقوة في اقتصادات الدول النامية.

٣/ لا يتضمن متوسط دخل الفرد الحقيقي ما يعكس نمط توزيع الدخل القومي، وبالتالي لا يعبر عن الرفاهية الاقتصادية.

ورغم استبعاد متوسط دخل الفرد الحقيقي كتعريف للتخلف الاقتصادي، إلا أن هذا لا يستبعد كونه معياراً هاماً للتخلف الاقتصادي. فضلاً عن هذا، فقد وجد أن الدولة التي ينخفض فيها هذا المعيار، تنخفض فيها مؤشرات التعليم والصحة والسعرات الحرارية، وتوقع الحياة، ونصيب الفرد من المنسوجات، ونصيب الفرد من البروتين...إلخ. ويبدو أنّ متوسط دخل الفرد الحقيقي، وهذه المؤشرات، يصلح كل منهما أن يكون سبباً ونتيجة للآخر في الوقت نفسه.

ب. الدول المتخلفة هي الدول المتسمة بتخلف قوى الإنتاج فيها، باعتبار أن الدخل القومي ينخفض، أو يرتفع، تبعاً لانخفاض أو ارتفاع حجم السلع والخدمات المنتجة. ولا يحصل هذا الانخفاض في حجم السلع والخدمات، إلاّ بتخلف قوى الانتاج المادية والبشرية(١٣). فالنمو الاقتصادي، منظوراً إليه من هذه الزاوية، ليس إلاّ تطور مجتمع معين عن طريق الخلق والتطور لوسائل انتاجية جديدة، من شأنها رفع مستويات الإنتاج السائدة، من خلال تطور التنظيم والطاقات والمهارات البشرية(١٤).

ج. الدول المتخلفة هي الدول التي تعيش في ظل أسلوب إنتاجي متخلف، وتركيب فوقي من العلاقات والمؤسسات الاجتماعية والثقافية...إلخ، التي تتلاءم وهذا الأسلوب الإنتاجي المتخلف(١٥).

ويلاحظ أن التحليل الماركسي لتطور المجتمعات البشرية، ينسجم مع مقولة النظر إلى التخلف الاقتصادي في إطار متكامل، لا يستبعد فيه دور القوى والمؤسسات الاجتماعية، أو السياسية، والعادات، والتقاليد، والقيم، والاتجاهات السائدة(١٦)، على خلاف نظريات التنمية الرأسمالية، التي

ركزت على التراكم الرأسمالي، ودوره في توليد الدخل، كتحليل هارد – دومار الذائع الصيت للنمو الثابت المتصاعد(١٧). إلا أنه يلاحظ أن الاتجاه الحديث لنظرية التنمية الاقتصادية، يبرز حقيقة أنّ كبار هؤلاء المفكرين أخذوا يدركون أن اختلال منظومة القيم الاجتماعية والثقافية والسياسية، بالشكل الذي تفشل فيه من تحرير المجتمع من قوى الجهل والظلام، من شأنها إعاقة قوى الانتاج المادية والبشرية من أداء دورها في حركة الإنتاج(١٨).

الهوامش:

(١) ماير، جيرالد وبولدوين، روبرت، التنمية الاقتصادية (نظريتها، تاريخها، سياساتها)، ترجمة د. يوسف عبدالله صائغ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٤، ص٣٠.

(٢) تودارو، ميشيل، التنمية الاقتصادية، ترجمة د. محمود حسن حسيني، دار المريخ، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٦، ص٣٣.

(٣) عبدالعظيم، د. حمدي، فقر الشعوب بين الاقتصاد الوصفي والاقتصاد الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٢٠.

(٤) محمد، مصطفى محمود، الفقر والتخلف الاقتصادي، ص٢٠ .

www.annaba.org/nabahome/nba82/R-htm.

(٥) سورة هود: ٦١.

(٦) محمد، مصطفى محمود، الفقر والتخلف الاقتصادي .

www.annaba.org/nabahome/nba82/R-htm.

(٧) سورة النحل: ١١٢

(٨) محي الدين، د. عمرو، التخلف والتنمية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٣، ص٣٤.

(٩) ماير، جيرالد وبولدوين، روبرت، مصدر سابق، ص٢٣.

*رغم إيراد المؤلف هذا التعريف للدول المتخلفة، إلا أنه يفضل التأكيد على استعمال مفهوم الدخل القومي الحقيقي، بدل متوسط دخل الفرد الحقيقي، ويورد لهذا تعليلات متعددة، أبرزها: أنه لو حققت دولة (أ) ارتفاعاً في الدخل القومي لمدى أربعة أضعاف، في حين حققت دولة (ب) ارتفاعاً بمقدار ضعفين، ولكن السكان تزايدوا، بحيث أن الدخل الفردي لم يرتفع في أي من الدولتين، لاضطررنا إلى القول إنّ أيّاً من الدولتين لم تتقدم في مجرى التنمية، بموجب الموقف القائم على اعتبار نمو الدخل الفردي مقياساً للتنمية. ويكون من الواضح عندئذ أننا نظلم الدولة (أ) في عدم إظهار مدى سبقها للدولة (ب) في عملية التنمية. للمزيد انظر: ماير، جيرالد وبولدوين، روبرت، مصدر سابق، ص٢٣-٢٤.

(10) Singh, D.Bright, conomics of Development, Asia Publishing Housm london, 1966, p.5.

(١١) العادلي، عادل مجيد عيدان، الدول النامية والفهم العلمي لإشكالية التخلف، مجلة العلوم النفسية، عدد ١٥، سنة ٢٠٠٩، ص٩.

(١٢) محي الدين، د. عمرو، مصدر سابق، ص ص٣٤-٤٣.

(١٣) المصدر السابق، ص٤٧.

(14) Singh, D.Brigjt, Op. Cit. P.10.

(١٥) محي الدين، د. عمرو، مصدر سابق، ص٥٠.

(١٦) لانكة، أوسكار، الاقتصاد السياسي، ترجمة د. محمد سلمان حسن، دار الطليعة، بيروت، ص ص٧-١٥.

(١٧) تودارو، مسشيل، مصدر سابق، ص ص١٢٦-١٢٧.

(١٨) المصدر السابق، ص٥٩.

موقف المؤرخين السريان من تحرير بيت المقدس

الجزء الأول



د. فرست مرعي

مقدمة

لقد ظهرت دراسات وبحوث عديدة حول بيان موقف المؤرخين المسلمين من الغزو الصليبي لديار المسلمين في المشرق الإسلامي، ومن موقف المؤرخين الصليبيين من عملية استرداد الأماكن المقدسة المسيحية من أيدي المسلمين .

ولكن قلما تطرقت دراسة إلى استجلاء موقف المؤرخين النصارى الشرقيين، أو بالأحرى موقف المؤرخين السريان، من مجريات الصراع الذي جرى بين المسلمين والصليبيين في المشرق الإسلامي لمدة تقارب القرنين.

لذا، فهذا البحث سيتطرق إلى بيان موقف المؤرخين السريان الغربيين، الذين ينتمون جميعا إلى الكنيسة السريانية (اليعقوبية – المنوفستية) من عملية تحرير أو استرداد بيت المقدس (القدس) على يد (صلاح الدين الأيوبي)، حيث سبقتها بقليل معركة حطين عام ٥٨٣هـ / ١١٨٧م التي كانت قاصمة لظهر الصليبيين ، وعلى إثرها تمكن (صلاح الدين) من استرداد الكثير من المدن والبلدات الواقعة في بلاد الشام، وعلى طول ساحلها، بما فيها (بيت المقدس).

ولذلك لابد من التطرق إلى بيان موقف نصارى المشرق، وموقفهم من الغزو الصليبي لديار المسلمين، وما ترتب على هذا الموقف من نتائج.

المبحث الأول
المؤرخين السـريان

لكـي يتـبين موقـف المـؤرخين السـريان مـن الغـزو الصليبـي للمشـرق الإسلامي عامة، ومن تحرير بيت المقدس على يد (صلاح الدين الأيوبي)، لا بد مـن معرفـة نبـذة يسـيرة مـن سـيرة هـؤلاء المـؤرخين، ومؤلفـاتهم، ومـواردهم (مصـادرهم)، الـتي اعتمدوا عليها في كتابة تواريخهم، فضلا عـن المناهج التي اتبعوها بهذا الخصوص .

وتجدر الإشـارة إلى أن ثلاثـة فقـط مـن المـؤرخين السـريان الغـربيين (اليعاقبـة)، هـم الذين أرخـوا لبيـان وقـائع الغـزو الصليبـي لديار المسلمين. اثنان منهم، وهـم: كـل مـن ميخائيـل السـرياني الكـبير، المتـوفى سـنة ١١٩٩م / ٥٩٦هـ، والرهـاوي المجهـول، المتوفى سـنة ١٣٢٤م / ٧٢٥هـ. لـذا فـإن كتاباتهم على جانب كبير مـن الأهميـة، أمـا الثالـث فهـو: (ابـن العـبري)، المتـوفى سـنة ١٢٨٦م / ٦٨٥هـ، فقـد في اعتمـد في كتاباته على المؤرخين السابقين، كمـا اعتمـد على غيرهم، في سرد وقائع الغزو الصليبـي، فضـلا عـن تحريـر بيـت المقـدس. وهـؤلاء المؤرخين السريان، هـم – حسـب التسلسـل التاريخي-:

أولا: **ميخائيل السرياني الكبير:**

ولـد (ميخائيـل)، الـذي عـرف باسـم: (السرياني)، أو (الكبير)، في مدينة (ملطية)[١] سنة ١١٢٦م / ٥٢٠هـ، من عائلة يسـميها ابن العبري (آل قنداسي). وكان أبوه كاهنـا يدعى (إيليا). وقد دخل (ميخائيل) منذ صباه (ديـر برصـوم) الشـهير، الواقـع جـوار (ملطيـة)[٢]. وأخـذ يرتشـف مـن العلـوم اللاهوتية واللغوية والتاريخية، حتى نـال منهـا القسط الوافر. ورُسم كاهناً، ثم أقام رئيسـاً لديره، وانتخب فيما بعد بطريركاً، فرسـم في ١٨تشرين الأول سـنة ١١٦٦م / ٥٦٢هـ بعـد ممانعـة[٣]، ولكنـه دبـر الكرسـي ثلاثـة وثلاثين سنة، حتى وفاته في ٧ تشرين الثـاني سـنة ١١٩٩م / ٥٩٦هـ[٤]. أمـا لقـب (الكبير)، فقد جاء على لسان (ابن العـبري)، لتمييزه عن (ايشوع سـفثانا)، وهـو ابـن اخ ميخائيـل الـذي اتخـذ لنفسـه ايضـا اسـم ميخائيـل[٥]. وكـان (ميخائيـل) قـد عاصـر الكثير من الأحداث المهمـة في المنطقـة، فقـد تمكن (صلاح الدين الأيـوبي)، قائـد معركـة حطين، من استرداد بيت المقدس عام ٥٨٣هـ / ١١٨٧م[٦]، وكان من نتائجها قيام الحملة الصليبية الثالثة، ومحاولتها من جديد اسـترداد الأماكن المقدسة النصرانية. ويبدو أن المـؤرخ (ميخائيل) كان على علاقة وديـة مـع مملكـة بيت المقدس الصليبية اللاتينية، ولكنه بخلاف موقـف الأرمـن والموارنـة، رفـض الخضـوع

لسلطات كنيسة روما والبابوية، وظل متمسكا بمذهبه اليعقوبي. كما أنه لم يحبذ الاتحاد مع الكنيسة البيزنطية، وذلك لأسباب سياسية أكثر منها عقائدية لاهوتية. [٧]

كما أنه قام بعدة زيارات إلى إمارة انطاكية ومملكة بيت المقدس (أورشليم) الصليبية في سنة ١١٦٨م، وما بين سنتي ١١٧٧ و ١١٧٩م [٨]، وهنالك تلقى دعوة للانضمام إلى بطريرك انطاكية اللاتيني، والحضور معه في المجمع اللاتيراني الثالث، الذي عقده البابا الأسكندر الثالث ضد الألبيجيين. [٩]

وأشهر أعماله: حوليته التاريخية، التي تتناول الأحداث المدنية والكنسية منذ الخليقة وحتى سنة (١١٩٤- ١١٩٥م / ٥٩١-٥٩٥هـ). وقد اطلع عليها العالم الأوروبي بواسطة ترجمة أرمنية، نشرت أجزاء منها في المجلة الأسيوية، التي كانت تصدر في باريس، ثم نشر التاريخ كاملا في مدينة البندقية بإيطاليا. أما النص السرياني، فقد عثر عليه البطريرك (أفرام رحماني) (١٨٤٩-١٩٢٩) في كنيسة السريان اليعاقبة في أورفه (الرها) سنة ١٨٨٧م، في مخطوطة تعود إلى سنة ١٥٩٨[١٠]. وفي سنة ١٨٩٤ قررت الجمعية الأسيوية في باريس أن تساعد في نشر هذا الأثر الهام، وقام المستشرق الفرنسي (جان باتيست شابو) بهذا العمل، ونشر هذا النص في سنة ١٨٩٩، فجاء النص في ٧٧٧ صفحة من القطع الكبير في مجلد واحد. أما الترجمة الفرنسية، فجاءت بثلاثة مجلدات كبيرة، نشرت في باريس، وقام بها شابو أيضا [١١]. وقد أعيد طبعها في أربعة مجلدات عام ١٩٦٣، وكان مطران دمشق (يوحنا شقير الصددي) قد نقل تاريخ ميخائيل إلى العربية الملحونة عام ١٧٥٩[١٢].

وقد اتبع (ميخائيل) منهج يوسيبيوس القيصري[١٣]، وذلك بتقسيم مادته إلى ثلاثة حقول: الحقل الأول من اليمين لتسلسل الكهنوت (الجزء الكنسي)، والحقل الأوسط لتعاقب الحكومات والممالك (الجزء العلماني)، أما الحقل الأخير، فيخصصه للأحداث المختلفة (المتفرقات). [١٤]

كما أن (ميخائيل) نقل أحداث عصر الامبراطور البيزنطي جستين الثاني (٥٦٥-٥٧٨م) حتى الامبراطور موريقيوس (٥٨٢-٦٠٢م) من كتاب تاريخ الكنيسة، ذكر ذلك في تاريخه. [١٥]

ثانيا: الرهاوي المجهول

مؤرخ سرياني مجهول، تضاربت الآراء حول أصله وهويته . قال البطريرك رحماني أن المؤلف من مدينة الرها[١٦]، وتبنى هذا الرأي البطريرك أفرام الأول برصوم ، فتارة يسميه بـ (أكليريكي رهاوي)[١٧] وأخرى يقول: "إنه كان راهبا في دير مار برصوم،

ولد في الرها حوالي سنة ١١٦٠ (للميلاد)، وتوفي بعيد سنة ١٢٣٤ (للميلاد)..."[١٨]. بينما يصر المستشرق الفرنسي شابو على أن المؤلف ينقل الأحداث الخاصة بمدينة الرها من (باسيليوس الرهاوي)، وأنه بالأحرى راهب من دير مار برصوم الكبير، وقد استفاد من الوثائق المحفوظة في هذا الدير لتدوين تاريخه[١٩]. وقد عاد (جان فييه) فأكد الأصل الرهاوي لابن العبري[٢٠]. ويحاول (ألبير أبونا) أن يوفق بين هذه المعلومات المفيدة بقوله: "فقد يكون مؤرخنا من الرها أصلا، ثم أنهى حياته راهبا في دير مار برصوم، لأن باسيليوس الرهاوي (مطران الرها) توفي سنة ١١٦٩م. أما الأحداث الخاصة بـ(الرها)، فتتواصل بصورة مفصلة ودقيقة لدى المؤلف، مما يشير إلى كونه شاهد عيان يروي ما رآه في هذه الفترة العصيبة من تاريخ مدينة الرها"[٢١].

لقد عثر البطريرك رحماني على النص السرياني لهذا التاريخ في اسطنبول سنة ١٨٩٩م في مخطوطة وحيدة، ترقى إلى بداية القرن الرابع عشر الميلادي، كانت بحوزة الأسقف بولس الرهاوي، وقد زال منها اسم المؤلف، لكون المخطوطة مخرومة. وهذا التاريخ يقسم إلى قسمين: في الأول يتحدث عن التاريخ المدني، منذ بدء الخليقة إلى سنة ١٢٣٤م / ٦٣٢هـ، وفي الثاني يتكلم عن التاريخ الكنسي في عهد الأمبراطور قسطنطين الكبير، المتوفى سنة ٣٣٧م حتى سنة ١٢٠٧م /٦٠٤هـ. وهذا القسم الثاني، رغم كونه مخروما، فإنه يضفي معلومات قيمة على تاريخ ميخائيل السرياني، حيث فصل في أخبار الصليبيين، وأخبار وطنه الرها، تفصيلا لم يرد عند غيره من المؤرخين. ويظهر من هذا التاريخ، أن مؤلفه شهد استيلاء (صلاح الدين) على بيت المقدس سنة ١١٨٧م، ورافق (غريغوريوس يعقوب) (مفريان الشرق) إلى تكريت وسنجار، وإلى المناطق الشرقية من الكنيسة السريانية الغربية (المنوفستية)[٢٢]. وقد نشر البطريرك رحماني الجزء الأول من هذا التاريخ منذ سنة ١٩٠٠م، وظهر القسم الأول منه في دير الشرفة في لبنان سنة ١٩٠٤م[٢٣]، ونقل المستشرق الفرنسي (فرنسيس نو) فقرات منه إلى الفرنسية في مجلة (الشرق المسيحي) سنة ١٩٠٧-١٩٠٨. ثم نشر رحماني القسم الثاني سنة ١٩١١، وبلغ إلى العدد ٥٢٥ من التاريخ المدني، ولم يتسن له نشر ما تبقى من هذا التاريخ[٢٤].

أما المستشرق الفرنسي الآخر (شابو)، فقد أخذ على عاتقه نشر هذا النص التاريخي كاملا في جزئين، بالتعاون مع الراهب أفرام برصوم، البطريرك أفرام الأول برصوم (١٨٧٨-١٩٥٧م) سنة ١٩١٦ –



١٩٢٠في بلجيكا (مجموعة الكتبة المسيحيين الشرقيين) [٢٥]، وتمكن (شابو) من نشر الترجمة اللاتينية للجزء الاول سنة ١٩٣٧ في لوفان – بلجيكا. ولكن المنية عاجلته قبل أن يتوصل إلى نشر الجزء الثاني، فتم تكليف الكاهن العراقي (ألبير أبونا) بترجمة الجزء الثاني إلى الفرنسية[٢٦]، وضع لها مقدمة وهوامش الدومنيكي الفرنسي (جان موريس فييه)، ظهرت سنة ١٩٧٤ في لوفان– بلجيكا[٢٧]. ثم قام (أبونا) بترجمة الجزء الثاني إلى العربية ، ظهرت سنة ١٩٨٦ في بغداد[٢٨]. ويبدو أن لـ(الرهاوي المجهول) تواريخ أخرى، مصرحا بذلك في آخر خبر عن ترجمة اثناسيوس دنحا مطران الرها المتوفي سنة ١١٩١م . "وقد دونا ما أصابه من المحن، والذين أثاروها أحيانا، وصاروا علة للفتن، في كتب أخرى، بوجه التفصيل" [٢٩].

أما بخصوص المصادر التي اعتمد عليها الرهاوي المجهول في تاريخه، فلا شك أن (التاريخ الكبير) لميخائيل السرياني، في مقدمتها، وهو ما دعا المستشرق البريطاني المختص بالسريانيات (سباستيان بروك) إلى القول: "وهو مستقل عن تاريخ ميخائيل في الكثير الغالب"[٣٠] . كما أن تاريخ ديونيسيوس التلمحري، المفقود، هو أحد المصادر الأساسية لهذه الحقبة الزمنية[٣١]، كما لا يمكن بهذا الصدد إغفال تاريخ الرها لـ(باسيل بن شومنة الرهاوي)، المتوفى سنة ١١٦٩م[٣٢]. وقد تكون هناك أيضا مصادر عربية إسلامية استعان بها المؤرخ، إذ يكتفي أحيانا بذكر السنين الهجرية. ولكننا عاجزون عن تشخيص هذه المصادر، إذ إن المؤرخ لا ينوه بها أي تنويه[٣٣].

ثالثا– ابن العبري

هو غريغوريوس ابا الفرج بن هارون بن توما الملطي، المعروف بابن العبري. ولد في ملطية (المصيصة) سنة ١٢٢٦م / ٦٢٠هـ، ونال في العماد اسم يوحنا [٣٤] . اما لقب (ابن العبري) فقد أتاه من أبيه الطبيب (هارون). وقد ذهب العديد من الباحثين والمستشرقين إلى أن أباه من أصل يهودي، كما يشير اسمه إلى ذلك، وأنه اعتنق النصرانية. إلا أن البطريرك برصوم،


دير الربان هرمز في القوش بالموصل ويضم قبر (ابن العبري)

الأدبي، فمن الصعب أن نعطي تبريرا لآرائه العنيفة المعادية لليهود، لو كان أباه يهوديا"[٣٧].

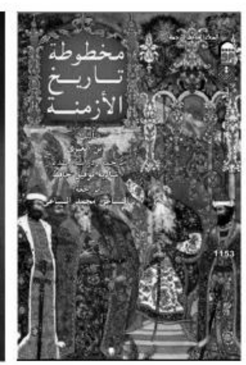
وكان ابن العبري منذ نعومة اظفاره قد درس الطب، على يد أبيه، وتعلم منه شيئا كثيرا [٣٨]، وحينما هجم المغول في صيف١٢٣٣م/٦٣١هـ على ملطية، واستولوا عليها، هاجر معظم سكانها إلى سوريا، غير أن والد ابن العبري حضر عند القائد المغولي، إذ عالجه من مرض ألم به فبرأه، فسمح له القائد بالذهاب مع أسرته إلى (أنطاكية)، التي كانت تحت قبضة الفرنجة الصليبيين. وفي (أنطاكية) انخرط (ابن العبري) في سلك الرهبانية، ثم توجه إلى (طرابلس)، ودرس الطب والفلسفة على يد يعقوب النسطوري[٣٩]. وهذا ما دعا المستشرق البولندي (بيترس)[٤٠] إلى القول: إن (ابن العبري) كان نسطورياً ثم انقلب يعقوبيا منوفيستياً.

وفي سنة ١٢٣٦م / ٦٤٤هـ رسم البطريرك (أغناطيوس الثاني) ابن العبري أسقفا على بلدة (جوباس)، القريبة من (ملطية)، وكان عمره عشرين عاما فقط. وإذ ذاك سمي (غريغوريوس)[٤١]، ثم نقل العام التالي إلى أبرشية لاقبين. بعدها دخل ابن العبري طرفاً في شقاق وقع داخل الكنيسة اليعقوبية[٤٢]، فالذي حدث أن أغناطيوس

والسريان الأرثوذكس عامة، يستنكرون هذا التعليل، ويقولون بأن هذا اللقب جاء إلى العائلة لولادة أحد أبنائها، أو لولادة هارون نفسه في أثناء عبوره نهر الفرات، مستندين في ذلك إلى بيت من الشعر، جاء في ديوان المترجم نفسه، إذ يقول: "إذا كان سيدنا المسيح سمى نفسه سامريا، فلا غضاضة عليك إذا دعوك بابن العبري[٣٥]، لأن مصدر هذه التسمية نهر الفرات، لا دينا معيبا، ولا لغة عبرية". بينما حاول باحث آخر الدفاع عن نظرية ابن العبري بقوله: "ولقد كان هذا اللقب باعثا للغموض، بعد أن ترجمه الأوربيون بـ (BarHebraeuse).

وكان البعض اعتقد يوم كان ابن العبري على قيد الحياة، أن المترجم له ينتسب إلى عائلة عبرانية اعتنقت الدين المسيحي"[٣٦]، ويضيف قائلا، بعد أن يورد بيت الشعر المذكور أعلاه، نقلاً عن برصوم: "أما ما يخص برصوم، أخا ابن العبري، ومكمل عمله







داود الثاني توفي سنة ١٢٥٢م /٦٥٠هـ، وتنافس لشغل كرسي البطريركية شخصان متخاصمان: هما هارون عنجور(٤٣)، ويوحنا ابن المعدني(٤٤). وقد وقف ابن العبري في صف المرشح الأول، فنقله البطريرك ديونيسيوس إلى أبرشية حلب، غير أن هذه المدينة كانت موالية لابن المعدني، لذا قاموا بطرد ابن العبري من حلب، وعندها قرر ابن العبري الاعتزال في دير صوم، قرب حليفه عنجور(٤٥).

وبعد فترة عاد ابن العبري إلى حلب سنة ١٢٥٨م/٦٥٦هـ، وبقي فيها حتى عصر البطريرك أغناطيوس الثالث، الذي عينه (مفريانا) لكافة الكنائس اليعقوبية في المشرق، التي كانت آنذاك تحت السيطرة المغولية. وظل ابن العبري في منصبه حتى وفاته سنة ١٢٨٦م/٦٨٥هـ في مدينة (مراغة) عاصمة المغول الإيلخانيين. أما أخوه، الذي خلفه في منصبه، فقد نقل رفاته إلى دير مار متى(٤٦)، الواقع شرق الموصل، ويشاهد ضريحه هناك إلى الآن، وهو موضع إكرام النصارى(٤٧).

أما عن إنتاج (العبري)، فيقول (السمعاني): "إن ابن العبري منذ العشرين من عمره، وحتى نهاية حياته، لم يكفّ عن القراءة والكتابة(٤٨)، وقد وضع ٣٦ كتاباً في شتى صنوف المعرفة(٤٩)، وكتاباته شاهد على علمه الشامل، الذي تطرق إلى كل فروع المعارف البشرية، من: اللاهوت، والفلسفة، والنحو، والفلك، والطب، والتاريخ"(٥٠).

وتتمثل الإضافة الكبرى لابن العبري في مؤلفاته في التاريخ، موضوع بحثنا، فقد وضع تاريخاً عالمياً في حوليات ثلاث: التاريخ السرياني، وتاريخ الكنيسة باللغة السريانية، ثم التاريخ المختصر، الذي وضعه قرب نهاية حياته، بلغة عربية رصينة، تحت عنوان (مختصر تاريخ الدول) (٥١)، وإن كان المستشرق البريطاني (بروك) قال بأن العنوان الأصح لهذا الكتاب: (تاريخ مختصر الدول)(٥٢). ولا شك في أن ابن العبري استفاد من كتابه التاريخ السرياني (تاريخ الزمان) من الوثائق العربية والسريانية


دير مار متي بالموصل

والفارسية، التي وقف عليها في مكتبة (مراغة)، التي كانت مدينة كبيرة، وإحدى عواصم المغول ، إلا أن المصدر الرئيسي لمعلوماته هو: (تاريخ ميخائيل السرياني)، الذي كتب قبل هذا العهد بثمانين سنة، فضلاً عن تاريخ يعقوب الرهاوي[٥٣]. وقد غطى ابن العبري تاريخ البشرية منذ بدء الخليقة، وبذلك لخص لنا تاريخ ميخائيل السرياني بصورة كاملة.

يقسم ابن العبري كتابه (تاريخ الزمان) إلى إحدى عشرة حقبة، يخصصها للآباء من(آدم إلى يشوع)، والقضاة من (يشوع إلى شاوؤل)، والملوك العبرانيين، ثم يتطرق إلى الملوك الكلدانيين (بختنصر إلى بلشاصر)، والملوك الماديين (داريوس المادي)، وملوك الفرس (كورش إلى داريوس بن أرشم)، وملوك اليونان الوثنيين (من الأسكندر إلى كليوباترة)، والأباطرة الرومان (من أنطونيوس إلى يوستينس الثاني)، والملوك البيزنطيين المسيحيين (من يوستينس الثاني إلى هرقل)، وملوك العرب، وأخيرا إلى ملوك الهونيين[٥٤].

وقد اختصر ابن العبري كتابة (تاريخ الزمان)، ونقله إلى العربية بتصرف، قبيل وفاته، وأنجزه مدة شهر، وذلك نزولا عند رغبة بعض علماء مراغة المسلمين. وقد حافظ على تقسيم الحقب إلى إحدى عشرة، كما جاء في المصنف السرياني الأصلي (تاريخ الزمان)[٥٥]، وقام (بوكوك) بنشر الكتاب مع ترجمته اللاتينية في (أكسفورد) سنة ١٦٦٣م، ونشر (السمعاني) مقتطفات منه في المكتبة الشرقية، ونقله إلى الألمانية (لورنزبور) عام ١٧٨٣. وأخيرا طبعه (أنطون صالحاني) اليسوعي في بيروت سنة ١٨٩٠م، وأضاف إليها فهرسا لأسماء الأعلام، وتوفيقا بين السنوات الهجرية والميلادية[٥٦]، وأعيد طبعه في بيروت عام ١٩٥٨.

وعلى الرغم من إعجاب السريان اليعاقبة بعظمة ابن العبري[٥٧]، فإن المستشرقين يبدون كثيرا من التحفظ تجاهه، فهذا المستشرق البريطاني (ج. ب . سيغال) يقول بهذا الصدد: "لا نستطيع الاعتماد على المؤرخين الذميين، كي ينقلوا أحداث

عصورهم الرئيسية، لأنهم كانوا ينتمون إلى أقلية تعيش على انفراد، معزولين عن مجالس الملوك والأمراء، في هامشية سياسية، متفرجين لا مبالين ولا مكترثين لمجريات الأحداث، تتغلب عليهم الخيبة"[٥٨]. أما المستشرق الآخر (بيترس)، كبير جمعية البولنديين العامية، وهم اختصاصي علم سير القديسين المسيحيين، لم يتوان أن يكتب عن ابن العبري: "يضيف إلى الدونية الناتجة من تأخره زمنيا، كونه نسطوريا انتقل إلى مذهب اليعقوبية"[٥٩].

المبحث الثاني

الطوائف النصرانية الشرقية والموقف من الفرنجة الصليبيين

في مطلع القرن السابع الميلادي، كان النصارى مختلفون فيما بينهم، ومتفرقون إلى كنائس عديدة. وكان أساس الانقسام الذي فرقهم، هو اختلافهم حول تفسير طبيعة السيد المسيح (عليه السلام): هل هو بشر مخلوق، كسائر المخلوقات؟ أم هو الله المتجسد، الذي تأنس، فظهر بصورة (عيسى)[٦٠]. وبناء على ما تقدم، يمكن إجمال المذاهب النصرانية المختلفة، المنتشرة في العالم إبان طلوع فجر الإسلام، في خمسة مذاهب رئيسية، وهي:

١- المذهب الآريوسي (الموحدين)[٦١].

٢- المذهب النسطوري.[٦٢]

٣- المذهب اليعقوبي (المنوفيستي).[٦٣]

٤- المذهب الملكاني(الخلقيدوني- مذهب الدولة البيزنطية).[٦٤]

٥- مذهب المشيئة الواحدة (المونوتيلية).[٦٥]

أما المذهب الآريوسي، فقد كان قد اندرس بعد تعرضه إلى ضربات عنيفة من قبل رجال الدين، من أصحاب المذاهب النصرانية الأخرى، الذين يؤلهون السيد المسيح (أي: يجعلونه إلها، أو ابن إله) بالتعاون مع بعض أباطرة الدولتين الرومانية الشرقية (البيزنطية) والرومانية الغربية، على حدٍ سواء، وهذا ما بدا جليا في مقررات المجمع المسكوني الأول، الذي عقد في مدينة (نيقية) عام ٣٢٥م، ومجمع القسطنطينية الأول عام ٣٨١م.[٦٦]

أما المنوفستيون، فقد نظموا مذهبهم في ثلاثة كنائس قومية: كنيسة الأقباط في مصر، وكنيسة السريان اليعاقبة في بلاد الشام، والكنيسة الأرمنية في أرمينيا. وكانت الدولة البيزنطية قد خافت، في عهد إمبراطورها (هرقل) (٦١٠-٦٤١)، من أن ينظم هؤلاء إلى أعدائهم الفرس الساسانيين، فقام (سرجيوس) بطريرك الأسكندرية الملكاني بطرح المونوتيلية، كحل وسط بين المنوفستية والأثنينية الخلقيدونية.


الواجهة الامامية لدير مار بهنام الشهيد واخته سارة

ويتلخص هذا المذهب بأن للمسيح مشيئة واحدة، أو فعالية واحدة. وقد جاءت الصيغة العقائدية على الشكل التالي: ((إننا نعترف بمشيئة واحدة في ربنا يسوع المسيح الإله الحقيقي)) [٦٧].

ففي سنة ٦٢٨م، بعد أن نجح الإمبراطور البيزنطي (هرقل) في حملته العسكرية ضد الفرس الساسانيين، قام بزيارة (دير مارون) في جبل لبنان، ليتدارس مع رهبانه في اتخاذ السبل الكفيلة بجمع شمل الكنائس النصرانية حول مذهب واحد. وقد نجح (هرقل) في استمالة هؤلاء الرهبان للمذهب، الذي بلوره مع الأسقف ماسبيدونيوس (مذهب الإرادة الواحدة)، بهدف رأب الصدع مع أتباع مذهب الطبيعة الواحدة (المنوفستيين)، ومع أتباع مجمع خلقيدونية (الملكانيين - أصحاب الطبيعتين). وهذا ما جعل جماعة من سريان لبنان (الموارنة) يتبنون هذا المذهب. [٦٨]

ومع مرور الوقت ظهر عاملان ساعدا في تحرير الكنيسة المارونية من المؤثرات الغربية: العامل الأول تمثل في الفتح الإسلامي لبلادهم (لبنان)، الذي وضع حدا للاضطهادات التي كانت تمارسها الإمبراطورية البيزنطية ضد الكنائس الشرقية. والعامل الثاني، أنه في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري)، تم إبعاد بطريرك أنطاكية الملكاني إلى القسطنطينية، وعندها قرر اللبنانيون اختيار بطريرك من بينهم، ليحمل لقب (بطريرك أنطاكية والمشرق)، وهو اللقب الذي يتحلى به حتى اليوم. [٦٩]

ومهما يكن من أمر، فإن الإمبراطورية البيزنطية اعتمدت صيغة الإرادة الواحدة (المشيئة الواحدة للمسيح) طيلة أكثر من أربعين عاما. ثم حين جاء الإمبراطور (قسطندس الرابع) أقنع البابا (أغاثون) بعقد مجمع في القسطنطينية الثالث عام ٦٨٠م: فكفر هذا المجمع أصحاب مذهب الإرادة الواحدة (المونوتيلية)، بمرسوم عقائدي، عادوا فيه من جديد إلى النص العقائدي لمجمع خلقيدونية، المنعقد عام ٤٥١م[٧٠].

أولا: النساطرة



أما النساطرة، فبحسب قرارات مجمع أفسس، عام ٤٣١م، اعتبروا مهرطقين وخارجين عن إجماع الكنيسة النصرانية[٧١]، لذلك التجأوا إلى الإمبراطورية الساسانية، هربا من أساليب القمع والاضطهاد، والتي كانت الإمبراطورية البيزنطية، صاحبة المذهب الملكاني، تمارسها ضدهم. لذلك عاشوا في أمان في بلاد ما بين النهرين وإيران والمنطقة الكوردية. وعند مجيء الحملات الصليبية إلى بلاد الشام، لم تحدث أية احتكاكات بينهم وبين الصليبيين، لأسباب جغرافية وعقائدية. لذلك لا يستطيع الباحث أن يتكهن بما سيكون الموقف، لو حدث تماس بين الجانبين. وعلى أية حال هناك رسالة موجهة من بطريرك النساطرة (صبر يشوع الخامس)، إلى البابا (بندكتوس الرابع)، في سنة ١٢٤٧م، توضح – إلى حد ما– حقيقة ومشاعر النساطرة تجاه إخوانهم في الدين: الفرنجة الصليبيين: "كان من الواجب على كنائس المسيح كلها، وعلى الأديرة، وكل المؤمنين في الشرق والغرب، أن يلبسوا المسوح، ويجلسوا للأحزان، ويبكوا على بيت المقدس، وعلى ما حل به في أيامنا".[٧٢]

ثانيا : الملكانيون (الخلقيدونيون):

لما كان النصارى الملكانيين من أنصار الدولة البيزنطية، فإن غالبيتهم التحقت بالجيوش البيزنطية المنهزمة، بعد الفتح الإسلامي لبلاد الشام ومصر، وغيرها من المناطق. ولم تبق إلا جاليات صغيرة، عاشت في المدن المهمة، التي كانت مقرا للبطريركيات الملكانية، مثل: بيت المقدس والأسكندرية وأنطاكية. [٧٣]

ومن جانب آخر، فإن الكنيسة الملكانية كانت قد انقسمت سنة ١٠٥٤م / ٤٤٦ هـ، بفعل عوامل لاهوتية وطقسية وتنظيمية ولغوية وقومية، إلى كنيستين، هي: الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية الشرقية، ومقرها في القسطنطينية، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية، برئاسة البابا، ومقرها في (روما).[٧٤] لذلك لم يكن للملكانيين، أو بعبارة أخرى: أتباع الكنيسة الأرثوذكسية، شأن يذكر أثناء الحملات الصليبية على

المشرق الإسلامي. ويذكر أحد الباحثين النصارى المعاصرين، سجلا بالانتهاكات التي قام بها الفرنجة الصليبيون ضد إخوانهم في الدين: (الأرثوذكس). ونحن إذا تصفحنا ما فعلته القيادات الصليبية، العسكرية والدينية، بالبطريركية المقدسية والأنطاكية، التابعتان للكنيسة الأرثوذكسية، أدركنا لماذا لم يلب من النصارى (الروم الأرثوذكس)، إلا قلة، التعاون مع المهاجمين(٧٥). لذلك أبدل الصليبيون البطريركية الأرثوذكسية المقدسية (أورشليم) ببطريركية لاتينية. وبذلك زالت البطريركية الأصلية، ولو مؤقتا. وقد التجأ البطريرك الأرثوذكسي (سمعان الثاني) إلى جزيرة قبرص. وبعد وفاته انتخب بطريرك لاتيني، وكذلك بدلوا الطقوس والعوائد حتى أصبح كل شيء لاتينياً. ولكن هذه المحاولة ولدت كراهية لـ(اللاتين) في نفوس (الروم الأرثوذكس)، حيث أصبحوا ينتظرون بفارغ الصبر زوال هذا الملك المسيحي. ولما استرجع (صلاح الدين) بيت المقدس سنة ١١٨٧م/٥٨٣هـ، أخذ البطريرك الأرثوذكسي يقيم في المدينة المقدسة. أما بطريرك اللاتين، فقد أقام بعدها في (عكا)، التي أصبحت عاصمة لمملكة بيت المقدس اللاتينية، وحتى سنة ١٢٩١م. (٧٦)

ثالثا: الكنائس المنوفستية (أصحاب الطبيعة الواحدة)

لا بد من الإشارة إلى أن الكنيسة المنوفستية قد انقسمت إلى عدة كنائس قومية، وهي: (كنيسة الأقباط في مصر والحبشة - كنيسة السريان اليعاقبة في بلاد الشام - كنيسة الأرمن في أرمينيا). (٧٧)

١- كنيسة الأقباط:

بخصوص موقف السريان الأقباط من الغزو الصليبي، لا توجد في المصادر روايات تفيد بحصول مجالات من التعاون والتنسيق بين الجانبين. فالصليبيون، باعتبارهم من أتباع الكنيسة الكاثوليكية، كانوا يحاولون بشتى السبل إرجاع الأقباط إلى حظيرة الكنيسة الكاثوليكية دون جدوى. (٧٨)

ورغم سياسة الدولة الفاطمية، المتسمة بالتسامح تجاه الأقباط، إلا أن هذا لم يحل دون فرض بعض الضرائب الإضافية عليهم، لمواجهة الخطر الصليبي في بلاد الشام. كذلك كانت لدى الفاطميين مخاوف وشكوك في موقف الأقباط تجاه الصليبيين، الذين احتلوا فلسطين، وأجزاء من الساحل الشامي، وباتوا يهددون مصر نفسها. وبطبيعة الحال لم يكن الفاطميون على دراية بالخلافات المذهبية بين الأقباط، أتباع مذهب

الطبيعة الواحدة، وبين الصليبيين، أتباع مذهب الطبيعتين. ومن ثم فقد اختلط الأمر بالأذهان، على حد تعبير أحد الباحثين المعاصرين: "على أساس أن هؤلاء وأولاء كانوا في نهاية الأمر على دين واحد، وهو المسيحية. ومن ثم كان من الضروري مراقبة سلوك الأقباط عن كثب، من جانب السلطات الفاطمية. وظل هذا الموقف سائدا في الدوائر الرسمية، طيلة الفترة المأساوية للعدوان الصليبي على المنطقة".[٧٩]

ولقد توضحت عداوة الصليبيين للأقباط عندما قاموا بمنعهم من الحج إلى كنيستي المهد والقيامة. وكان الأقباط حريصين على القيام بهذه الزيارة إلى الأماكن المقدسة النصرانية في فلسطين، ولذا فإن موقف الصليبيين العدائي هذا قد أصابهم بالأسى الشديد.[٨٠]

٢- السريان اليعاقبة

كان السريان اليعاقبة يعانون من اضطهاد شديد من قبل الكنيسة الملكانية (الخلقيدونية)، التابعة للإمبراطورية البيزنطية، ولم تسنح لهم الفرصة للخلاص من العذاب والمشقة، مثلما فعل نظراؤهم النساطرة، الذين عبروا الحدود البيزنطية، قاصدين الإمبراطورية الساسانية، للاحتماء بها، وطلب الأمان. لذا، فإن السريان تعرضوا إلى مشقات كثيرة، لأن غالبية ديارهم وأديرتهم تقع ضمن النفوذ البيزنطي، لذلك صبت الكنيسة الملكانية البيزنطية جم غضبها عليهم، واعتبرتهم هراطقة، وهذا ما دعى الكنيسة البيزنطية إلى محاولة إرجاعهم إلى حضن كنيسة الأم (كنيسة القسطنطينية)، عن طريق الترهيب والترغيب، دون جدوى.[٨١]

ولكن الانقسام الذي دب في الكنيسة النصرانية الأم، وشطرها إلى قسمين: الكنيسة الأرثوذكسية، والكنيسة الكاثوليكية، غير مواقف بعض الطوائف النصرانية الشرقية، وهذا ما يبدوا واضحا في كلام بطريرك السريان اليعاقبة (ميخائيل السرياني)، بقوله: "لقد تعهد الإفرنج (الصليبيون) أمام الله في حالة دخولهم القدس، بأن يعطوا الأمان لكافة الكنائس المسيحية، ويعطوا كنائس وأديرة لكل شعب مؤمن بالمسيح"[٨٢]. كذلك فإن موقف نصارى المشرق قد تغير، إثر سيطرة السلاجقة الأتراك على غالبية المدن والمناطق التي كانوا متركزين فيها[٨٣]. غير أن المؤرخ (الرهاوي المجهول) يحدد بداية الغزو الصليبي "بالسنة الحادية والخمسون لاستيلاء الأتراك (السلاجقة) على هذه البلدان..."[٨٤]. لذا، فإذا كانت الكنيسة الملكانية الخلقيدونية قد أذاقت نصارى المشرق الويل والثبور، فإن الفرنجة الصليبيون، الذين ينتمون إلى كنيسة أخرى (الكاثوليكية)، ربما جاؤوا محررين للنصارى بكافة مذاهبهم، لا سيما وأن

هدفهم كان استرداد الأماكن المقدسة النصرانية في فلسطين. ويذكر (الرهاوي) رواية بهذا المعنى: "ولما سمع الرهاويون (السريان والأرمن) أن الفرنج وصلوا وحلوا في حدود أنطاكية، اقتربوا من تاودورروس بن حاتم (هيثم) وقالوا له: نريد أن ترسل فتجلب لنا عونا من جنود الفرنج، لكي يحموا المدينة من نهب الأتراك...".[٨٥]

٣- الأرمن

تتفق كل المصادر الإسلامية، والسريانية، وغيرها، على أن حاكم مدينة الرها الأرمني (توروس بن هيتوم) قد سلم مفاتيح المدينة إلى القائد الصليبي (بلدوين).[٨٦]

إن المبادأة التي قام بها الرهاوين حينذاك، غير مؤكد أنها كانت بإيعاز وإلحاح من (توروس بن هيتوم). وهناك رواية – قد تكون قد اخترعت فيما بعد– تؤكد أن (توروس) كان متيقنا بأن الرهاويين سيطلبون من الصليبيين دخول المدينة، مهما كان رأيه، ولذلك تعاون معهم ضد إرادته[٨٧]. وعلى كل حال، فإن بعثة من وجهاء المدينة، برئاسة مطران طائفة الأرمن،[٨٨] ذهبت لاستقبال (بلدوين) على (تل بشير)، الواقع غرب المدينة، ودعوه ليدخل (الرها). فقابل اقتراحهم بفرح، وشعر الصليبيون أن ذلك فأل حسن، ففرحوا، وقالوا: "مثلما آمنت الرها بالمسيح قبل القدس، هكذا فإن المسيح أعطانا إياها قبل القدس"[٨٩].

أما بشأن مدينة سقوط أنطاكية بيد القائد الصليبي (جود فري)، فقد أكد ميخائيل السرياني أن ذلك جرى بسبب خيانة أخَوان أرمنيان، مسؤولان عن برج الحراسة.[٩٠]

وقد تزامن هجوم الحملات الصليبية على المشرق الإسلامي، مع قيام مملكة أرمينية الصغرى، التي كانت قد تنامت في إقليم (كليكيا)، الواقع جنوب الأناضول، على ساحل البحر الكبير (المتوسط)، واتخذت من مدينة (سيس)[٩١] عاصمة لها. وقد توالى على حكم هذه المملكة أسرتان أرمنيتان: الأولى من طبقة البارونات، والثانية ممن تلقبوا بالملوك، وهما أسرة (روبين)، التي حكمت ما بين أعوام (١٠٨٠-١٢١٩م / ٤٧٣-٦١٦ هـ)، ثم أسرة (هيثوم)، من (١٢٢٦ – ١٣٧٥م / ٦٢٤ – ٧٧٧هـ).[٩٢]

ولقد أقامت هاتان الأسرتان علاقات ودية مع الصليبيين، كما انضم الأرمن إلى الصليبيين في قتالهم ضد السلاجقة. وقد توثقت العلاقة بين الأرمن والصليبيين بالمصاهرة أيضا، فقبل أن يقيم الصليبيون مملكة بيت المقدس اللاتينية، تزوج القائد الصليبي (بلدوين) من (مورفيا)، ابنة الأمير الأرمني (جبريل)، من الرها.[٩٣]

رابعا: الموارنة

عندما هاجمت الحملات الصليبية على المشرق الإسلامي، بدأ اتصال الموارنة بالغزاة الصليبيين، وبالكنيسة الكاثوليكية. وكان الموارنة، مثلهم في ذلك مثل (الأرمن) قد رحبوا بقدوم الصليبيين إلى المنطقة، وتعاونوا معهم ضد المسلمين.[٩٤]

ومنذ بداية الحروب الصليبية، بدا واضحاً أن الموارنة قد ألقوا بأنفسهم في حضن الصليبيين الغزاة. وكان الموارنة يعملون كأدلاء للصليبيين في الممرات والمسالك الجبلية والوديان، في بلاد الشام، وعلى طول الساحل، ومن ثم قدموا الكثير من العون للحملة الصليبية الأولى. بل إن هذا التورط قد زاد عندما دخلت فرقة من رماة الرماح الموارنة للخدمة في صفوف الصليبيين. ثم ما لبث الموارنة أن تصاهروا مع الصليبيين، ومن هذه الزيجات المختلفة خرج نسل مهجن، ممن عرفوا في المصادر باسم (الأفراخ – Pullani). كما أن عدداً من الموارنة قد استقروا مع الصليبيين في إمارة طرابلس، التي استولى عليها الصليبيون[٩٥].

كما أن الكهنة الموارنة أخذوا يستخدمون الطقوس الكاثوليكية في كنائسهم، وهي طقوس غريبة على ميراث الكنائس الشرقية، من قبيل تزيين الرأس بالتاج الروماني، والتزيّ بمنطقة من الجلد حول الوسط. كما أن الكثيرين من أبناء الموارنة كانوا يترددون على الكنائس الصليبية الكاثوليكية. ويذكر المؤرخ الصليبي (وليم الصوري) أن أربعين ألفا من الموارنة نزلوا من جبالهم، في شكل جماعي، لينفصلوا عن هرطقتهم الدينية (مذهب الإرادة الواحدة)، وليعلنوا إيمانهم بالمذهب الكاثوليكي، والخضوع للبابا الروماني، وذلك أمام بطريرك أنطاكية الصليبي (عموري)، وهذا الرقم إنما يشير إلى الذكور فقط. مما يعني أن عدد الموارنة، بما في ذلك نساء وأطفال هذه المجموعة، كان يربو على مائة ألف في القرن الثاني عشر. ونجد المعلومات نفسها عند الرحالة الصليبي الدومنيكاني (بيركهارد) عام ١٢٨٣م / ٦٨٢هـ، إذ أنه يذكر أن الموارنة في مقدورهم تقديم أربعين ألف من المحاربين، للخدمة مع الجيوش الصليبية.[٩٦] ❐

المصادر والمراجع والهوامش:

[١] ملطية: بلدة تقع في بلاد الروم تتاخم الشام، هي من بناء الأسكندر الكبير المكدوني، وجامعها من بناء الصحابة. قال خليفة بن خياط: في سنة ١٤٠ هـ وجه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور عبدالوهاب من إبراهيم الإمام لبناء ملطية فأقام عليها سنة حتى بناها وأسكنها الناس وغزا الصائفة. ينظر: (ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار صادر بيروت ١٩٨٦، مج ٥ ص ١٩٢-١٩٣.

[٢] دير برصوم: دير يقع على رأس جبل يشبه القلعة، ولذلك سماه بعضهم دير الكهف، يقع بالقرب من مدينة

ملطية، ذكر في التاريخ الكنسي سنة ٧٩٠م، وصار كرسيا بطريركيا للسريان اليعاقبة في القرن الحادي عشر حتى أواخر الثالث عشر، وكان ديرا عظيما دعم الكنيسة السريانية بخمسة بطاركة وأربعة وثلاثين مطرانا، وظل عامرا بأهله حتى أواسط القرن السابع عشر، ثم عصف الدهر بأهله. ينظر(أفرام الأول برصوم: اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، قدم له ونشره يوحنا إبراهيم، سلسلة التراث السرياني، حلب، الطبعة الخامسة ١٩٨٧، ص٥٠٩.

[٣] ألبير أبونا، أدب اللغة الآرامية، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦، ص٤٣٤.

[٤] برصوم، اللؤلؤ المنثور، ص٣٩٥. يوسف حبي، التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي- هيئة اللغة السريانية، بغداد ١٩٨١-١٩٨٢م، مج ٦ ص ٨٢.

[٥] ألبير أبونا، أدب اللغة الآرامية، ص٤٣٥.

[٦] عزيز سوريال عطية، تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص٢٤٥.

[٧] ألبير أبونا، أدب اللغة الآرامية، ص٤٣٥.

[٨] ألبير أبونا، المرجع السابق، ص٤٣٤-٤٣٥.

[٩] الألبيون AlBigenses: أتباع حركة دينية منشقة في فرنسا وإيطاليا وألمانيا، مناهضة للكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والتي كانت تعارض نمو مدن العصر الوسيط. وكان أحد مراكز الحركة يقع في بلدة (ألبي)، في المقاطعة الفرنسية (لانجدوك). وقد رفضوا مبدأ التثليث، والأسرار المقدسة للكنيسة، وتبجيل الصليب، والأيقونات، ولم يعترفوا بسلطة البابا. وبعد أن أعلن البابا أنهم ملعونون أقاموا كنيستهم الخاصة بهم، وأعلنوا استقلالهم عن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. وقد شن البابا أنوسنت الثالث حملة صليبية عليهم، عام ١٢٠٩م، انتهت بهزيمتهم هزيمة نهائية، وتم قمعهم بصفة نهائية، مع نهاية القرن الثالث عشر. ينظر: (المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، تعريب وتحرير: سعد الفيشاوي، مراجعة: عبدالرحمن الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص١٢٠)

[١٠] روبنس دوفال، تاريخ الأدب السرياني، ترجمة: لويس قصاب، منشورات مطرانية السريان الكاثوليك، ص٢١٩. ألبير أبونا، المرجع السابق، ص٤٣٨.

[١١] برصوم، المرجع السابق، ص٣٩٥. ألبير أبونا، المرجع السابق، ص٤٣٨.

[١٢] سبستيان بروك، القرن السابع الميلادي في المصادر السريانية، ترجمة: زيا نمرود كانون، مجلة المجمع العراقي- العدد الخاص بهيئة اللغة السريانية، بغداد، ١٩٨٩، مج١٣ ص٧٧.

[١٣] يوسبيوس القيصري: عرف أيضا باسم (يوسبيوس بامفيلي). كاتب روماني في المسائل الكنسية، ومؤرخ كان أسقف قيصرية بفلسطين، ما بين ٣١١ حتى وفاته سنة ٣٤٠م. أهم مؤلفاته تاريخ المسيحية عام ٣٢٤م، حياة الإمبراطور قسطنطين. وكان يوسبيوس من أوائل الكتاب المسيحيين الذي حاولوا التوفيق بين منجزات العلم الكلاسيكي، ومصالح الكنيسة المسيحية. ينظر: (المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، ص٢١٢).

[١٤] ألبير أبونا، مرجع سابق، ص٤٣٨. سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، ص٢٤٨.

[١٥] يوحنا الآسيوي، تاريخ الكنيسة، الكتاب الثالث، ترجمة: صلاح عبد العزيز محجوب، تقديم ومراجعة: محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م، ص٢٤.

[١٦] يوسف حبي، التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي – هيئة اللغة السريانية، بغداد، ١٩٨١- ١٩٨٢، مج٦، ص٨٥.

[١٧] أغناطيوس أفرام الأول برصوم، اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، سلسلة التراث السرياني، حلب، الطبعة الخامسة، ١٩٨٧م، ص١٣٠.

[١٨] المرجع السابق، ٤٠٣.

[١٩] الرهاوي المجهول، تاريخ الرهاوي المجهول، عربه عن السريانية ووضع هوامشه: الأب ألبير أبونا، بغداد، ١٩٨٦، ص٧، بقلم المعرب.

[٢٠] حنا فييه، كنيسة المشرق قبل الإسلام، تعريب: جاك إسحق، مجلة بين النهرين، بغداد، السنة الأولى، العدد الثاني، نيسان، ١٩٧٣، ص١٥٩.
[٢١] الرهاوي المجهول، المصدر السابق، ص٨ تعليم المعرب.
[٢٢] أفرام الأول برصوم، اللؤلؤ المنثور، ص٤٠٣-٤٠٤.
[٢٣] كوركيس عواد: من أفذاذ البطاركة السريان في العصر الحديث، مجلة المجمع العلمي العراقي، العدد الخاص بهيئة اللغة السريانية، بغداد، مج٩ ص١٢٩.
[٢٤] الرهاوي المجهول، مصدر سابق، ص٥ تقديم المعرب.
[٢٥] برصوم، اللؤلؤ المنثور، ص٤٠٤. ويذكر برصوم بطريرك الأرثوذكس، أن زميله أفرام الثاني رحماني، بطريرك السريان الكاثوليك، نشر الجزء الأول من تاريخ الرهاوي، ولكنه وقع في أخطاء بسبب العجلة، لذا عندما نشره بالتعاون مع المستشرق الفرنسي شابو، تلافى هذه الأخطاء. ينظر: (اللؤلؤ المنثور، ص٤٠٤).
[٢٦] يوسف حبي، التواريخ السريانية، مج٦ ص٨٥-٨٦.
[٢٧] حنافيي، كنيسة المشرق قبل الإسلام، ص١٥٩ هامش٤.
[٢٨] الرهاوي المجهول، مصدر سابق، ص٥.
[٢٩] برصوم، اللؤلؤ المنثور، ص٤٠٤.
[٣٠] س.ن بروك، القرن التاسع الميلادي في المصادر السريانية ، ترجمة زيا نمرود كانون ، مجلة المجمع العلمي العراقي –العدد الخاص بهيئة اللغة السريانية ، بغداد مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٩ ، مج١٣ ص٧٧
[٣١] المرجع نفسه ، مج١٣ ص٧٧
[٣٢] يوسف حبي : التواريخ السريانية ، مج٦ ص٨٥ ، وقد أخذ يوسف حبي عندما حدد تاريخ وفاة باسيل ب ١١٧٠م والصحيح ما أثبتناه .
[٣٣] الرهاوي المجهول : المصدر السابق ، ص١٠ تقديم المعرب
[٣٥] برصوم : اللؤلؤ المنثور ، ص٤١٣ ، وهناك خلاف في شطر البيت ما بين مؤلف أبونا وبرصوم ، حيث يذكر أبونا محل سيدنا عيسى لفظة (الرب) نقلا عن ديوان ابن العبري المطبوع في ديرمامرقس بالقدس سنة ١٩٢٩ ص٧١ .
[٣٦] ابن العبري ، أبو الفرج جمال الدين : تاريخ الزمان ، نقله الى العربية إسحق أرملة ، قدم له جان موريس فييه ، دار المشرق – بيروت ١٩٩١ ص١١
[٣٧] ابن العبري : تاريخ الزمان ، ص١٢ تقديم
[٣٨] برصوم : اللؤلؤ المنثور ، ص٤١٣
[٣٩] ألبير أبونا : أدب اللغة الآرمية ، ص٤٤٧ ، عزيز سوريال عطية : تاريخ المسيحية الشرقية ، ترجمة إسحق عبيد – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م ، ص٢٤٨
[٤٠] ألبير أبونا : المرجع السابق ، ص٤٤٧-٤٤٨ ، ابن العبري تاريخ الزمان ، ص١٦ تقديم
[٤١] برصوم : المرجع السابق ، ص٤١٣ ، أبونا : المرجع السابق ، ص٤٤٨
[٤٢] أبونا : المرجع السابق ، ص٤٤٨ ، سوريال : المرجع السابق ، ٢٤٩
[٤٣] ديونيسيوس عنجور : تولى السدة البطريركية للسريان في ١٤ أيلول سنة ١٢٥٢م، وبينما كان يصلي في كنيسة دير برصوم، الواقعة بالقرب من ملطية، في أيام صوم نينوى، قتله الراهب سرجيوس والدياقون باسيليوس ورجل آخر يدعى إبراهيم – طالع السلاسل التاريخية للفيكونت دي طرازي ص٢٢ حاشية ٢ . ينظر : (ألبير أبونا : أدب اللغة الآرامية ، ص٤٤٣ هامش١٥٠).
[٤٤] يوحنا ابن المعدني : ولد هارون في نهاية القرن الثاني عشر، في جوار (معدن) القريبة من دياربكر (آمد)، ولبس الأسكيم الرهباني (وسيم) كاهنا ، وصار كاتب أسرار لديونيسيوس عنجور، الذي كان مطران ملطية. ثم سيم مطرانا لماردين، ثم رقاه البطريرك أغناطيوس الثالث مفريانا للمشرق، وبعد ذلك اغتال أحد الأكراد في طور عبدين مفربان المشرق ديونيسيوس صليبا، وبعد نزاعات عديدة أصبح بطريركا لكنيسة السريان اليعاقبة إلى ١٢٦٣م حيث وافاه الأجل، ودفن في دير الباقسماط، الواقع في منطقة سيس بكيليكيا، جنوب غرب الأناضول

. ينظر : (برصوم : اللؤلؤ المنثور ، ص٥٢-٥٣ ، ألبير أبونا : أدب اللغة الآرامية ، ص٤٤٢-٤٤٣) .

[٤٥] ألبير أبونا : المرجع السابق ، ص٤٤٨، سوريال : المرجع السابق ، ص٢٤٩

[٤٦] دير مار متى : دير عظيم رفع بناؤه في أواخر القرن الرابع الميلادي، وصار كرسيا مطرانيا، وهو كذلك إلى وقتنا الحاضر، حوى في حقبتها الأولى مجموعة كبيرة من الرهبان، وتقلبت به الأحوال، حتى جدد عام ١٨٤٥م، أنجب بطريركيين، وستة مفارنة، وثلاثة وثلاثين أسقفا. ينظر : (برصوم، اللؤلؤ المنثور، ص٥١٤).

[٤٧] برصوم : اللؤلؤ المنثور ، ص٤١٢، ألبير أبونا : أدب اللغة الآرامية ، ص٤٤٩، ابن العبري المصدر السابق ، ص١٢ تقديم

[٤٨] أبونا : المرجع السابق ، ص٤٤٩

[٤٩] صليبا شمعون : ابن العبري غريغوريوس أبو الفرج ، الكاتب السرياني - عدد خاص ، بغداد ١٩٨٦ ، ص٦٣

[٥٠] لويس ساكو : مادة ابن العبري ، معجم الأدب السرياني ، منشورات المجمع العلمي العراقي - هيئة اللغة السريانية - لجنة الملجم ، بغداد ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ، ١٤ ص٥٧-٦٠

[٥١] رونبس دوفال : تاريخ الأدب السرياني ، ترجمة لويس قصاب ، منشورات مطرانية السريان الكاثوليك بغداد - العراق ١٩٩٢ ، ص٢٢١-٢٢٢ ، برصوم : المرجع السابق ، ص٤٢٤-٤٢٥ ، أبونا : المرجع السابق ، ٤٥٦-٤٥٨

[٥٢] بروك : القرن السابع الميلادي في المصادر السريانية ، مج١٣ ص٧٩

[٥٣] دونال : تاريخ الأدب السرياني ، ص٢٢١ ، برصوم : المرجع السابق ، ص٤٢٥ ، أبونا : المرجع السابق ،ص٤٥٧ ،سوريال : المرجع السابق ، ص٢٥٠

[٥٤] أبونا : المرجع السابق ،ص٤٥٧ ، وقد نشر برنس وككيرش هذا التاريخ بجزئين في ليبسيك بألمانيا سنة ١٧٨٩ ، ثم نشره بالعربية القس إسحق أرملة في مجلة المشرق البيروتية، ما بين سنين ١٩٤٩ و١٩٥٦، ونشرت دار المشرق هذه الترجمة في مجلد واحد سنة ١٩٨٦، بتقديم الباحث الدومنيكي جان موريس فييه. وترجمه إلى الإنكليزية، وطبعه بجزئين في أكسفورد سنة١٩٣٢. وكان بيجان قد نشر نصه في باريس سنة ١٨٩٠، وأعاد نشره المطران جيجك في هولندا، وجاءت منه نقول إلى العربية في مجلة النجم الكلدانية بالموصل لسنة ١٩٣٠. ينظر: (دوفال : المرجع السابق ، ص٢٢١ ، أبونا : المرجع السابق ، ص ٤٥٧ هامش ٢٠٢ ، ابن العبري : المصدر السابق ، ص١٩ تقديم).

[٥٥] برصوم : المرجع السابق ،ص٤٢٥ ، أبونا: المرجع السابق ، ص٤٥٧

[٥٦] دوفال : المرجع السابق ، ص٢٢١-٢٢٢ ، أبونا : المرجع السابق ، ص٤٥٨-٤٥٩

[٥٧] برصوم : اللؤلؤ المنثور ، لقد سطر البطريرك صفحات كثيرة في ترجمة ابن العبري، بلغت أكثر من عشرين صفحة من القطع الكبير ، وهكذا الأمر بالنسبة لغالبية علماء السريان، الذين أرخوا لأبن العبري، واعتبروه أحد أعظم الشخصيات الذين أنجبتهم الكنيسة طيلة تاريخها. قارن بهذا الصدد ترجمة ابن العبري في أدب اللغة الآرامية للكاهن العراقي ألبير أبونا ص٤٤٥-٤٦٠ والمصادر والمراجع التي يحيل عليها .

[٥٨] ابن العبري : مصدر السابق ، ص١٤ ،١٦ تقديم.

[٥٩] أبونا : مرجع سابق ، ص٤٤٨ نقلا عن بتريس في كتابه أبحاث، ص١١٩ ، حنافيي : مصادر كنيسة المشرق قبل الإسلام ، ص١٦٠ ، وقد انتقد (فيي) (ابن العبري) على إطلاقه لقب المفريان على من تولوا رئاسة كنيسة تكريت منذ البداية، مع أن هذا اللقب أطلق متأخرا. ينظر: المرجع السابق ص١٦٠ .

[٦٠] سعد رستم : الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، الأوائل للنشر واالتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى ، ١٤٢٥ ه - ٢٠٠٤ م، ص ٢١.

[٦١] الأريوسية : ينسب هذا المذهب إلى الكاهن الليبي آريوس، الذي درس في مدرسة لوسيان اللاهوتية في مدنية أنطاكية، وبعد أن تم ترسيمة قسيسا في كنيسة الأسكندرية، عام ٣١٩م، اختلف مع أسقف الأسكندرية

اثناسيوس حول إلهية المسيحية، وأظهر عقيدته التي مؤداها نفي إلهية المسيح، واعتبارة مخلوقا. وقد أدى اللغط وتصارع الآراء الذي أثاره تعليم آريوس إلى عقد أول مجمع مسكوني (عالمي) في مدينة نيقية (أزنيك التركية) عام ٣٢٥م، والذي حضره ٣١٨ أسقفا، ثم ذهب أكثريتهم إلى النص على العقيدة التي اشتهرت باسم العقيدة النيقاوية، والتي صارت دستور الإيمان المسيحي الأرثوذكسي، كما تم نفي آريوس إلى مقاطعة الليريا في البلقان بسبب عقيدته. ينظر: (محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٤هـ، ص٤٧. أحمد شلبي: مقارنة الأديان المسيحية، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م، ص١١٣. محمد عطا الرحيم: محمد نبي الإسلام، ترجمة فهمي شما، دمشق، ١٩٩٩، ص ١٢٨-١٢٩.

[62] النسطورية : تنسب هذه الفرقة إلى البطريرك نسطوريوس، الذي نصبه الإمبراطور البيزنطي ثيودوسيوس (٣٩٥- ٤٣٠م) بطريركا على القسطنطينية سنة ٤٢٨ م، وقد رأى نسطوريوس أن هناك أقنوما وطبيعة، فأقنوم الألوهية من الأب وتنسب إليه، وطبيعة الإنسان قد ولدت من مريم، فمريم هي أم الإنسان- وليست أم الإله - وقد مهد نسطوريوس ذلك الأساس للقول بطبيعتين أو أقنومين: أقنوم الإنسان، وأقنوم الله، ولا أن تسمى مريم العذراء أم الله، بل هي بشر ولدت المسيح بالشخصية البشرية، وأن المسيح مات على الصليب كإنسان، فاعتبرت تعاليم نسطوريوس هرطقة، وبدعة ضالة، تخالف المبادئ الرئيسية التي تدين بها الكنيسة، وعلى إثرها انعقد مجمع أفيسس (مدينة تقع جنوب غرب تركيا حاليا بالقرب من أزمير) سنة ٤٣١ م. واتهم نسطوريوس بالضلال والاتحاد، وتم عزله من أسقفيته، ومن ثم نفي إلى أحد الأديرة القديمة في أنطاكية ومنها إلى مصر، حيث توفي سنة ٤٥١م. ينظر: (فرست مرعي : دراسات في تاريخ اليهودية والمسيحية في كردستان، منشورات آراس أربيل، الطبعة الأولى ٢٠٠٨ ص ٥١-٥٢).

[63] اليعقوبية : تطلق هذه التسمية على المسيحيين من الطائفة السريانية المنوفيستية، وذلك نسبة إلى يعقوب البرادعي، الذي سيم أسقفا سرا عام ٥٤٣م، وتمكن من مراوغة شرطة الإمبراطور البيزنطي يوستنيانوس، وجاب البلاد لتنظيم الكنيسة المنوفيستية، التي من تعاليمها القول بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح. وهي بالمعنى الحرفي تشمل جميع المذاهب التي لا ترى في الكلمة المتجسدة إلا طبيعة واحدة بعد اتحاد العنصرين البشري والإلهي. وقد تبنى هذه البدعة كل من أوطيخا في القسطنطينية وديوسقورس في الأسكندرية. إلا أن سويروس بطريرك أنطاكية (٥١٢- ٥١٨) قال بمنوفيستية كلمية أصبحت هي الرسمية. وهذه تؤكد على وحدة الأقانيم في المسيح دون إنكار وجود العنصر البشري في تماميته الفردية، وقد اعتبر هذا المذهب مخالفا لرأي الكنيسة، وتم عقد مجمع خلقيدونية في سنة ٤٥١ م، حيث تم التأكيد على أن (الكلمة الإلهية، الابن الوحيد لله، المولود من العذراء مريم، هو على الصعيد البشري ذو طبيعتان لا تختلطان ولا تتغيران ولا تتجزآن ولا تفترقان). وأن الكنائس المنشقة عن التعاليم الخلقيدونية هي : السريانية (اليعقوبية) والأرمنية والقبطية والحبشية. ينظر:(هندي . عبودي : معجم الحضارات السامية، جروس برس، طرابلس، لبنان ، الطبعة الأول ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م . ص٨٢٣-٨٢٤ ، ٩١٧).

[64] الملكانية :- وهم غالبية النصارى الذين خضعوا لمقررات مجمع خلقيدونية، الذي حرم المونوفيستية، مؤكدا على أن للمسيح طبيعتين إلهية وبشرية، وقد دعاهم المنوفيستيون بهذا الاسم على سبيل السخرية، لأنهم انحازوا في موقفهم هذا إلى الملك البيزنطي الذي أعلن قبوله تلك المقررات. ينظر: (سعد رستم: المرجع السابق، ص٢٩) .

[65] المونوتيلية: وهو المذهب القائل بأن للمسيح طبيعتان، لكن له مشيئة واحدة (إرادة) واحدة، والمغزى من هذا المذهب هو وضع حد للخلاف بين المنوفيستيين والخلقيدونيين لتوحيد الإمبراطورية والكنيسة معا في وجه الأطماع الخارجية المتمثلة بالفرس الساسانيين. والفئة

الوحيدة التي قبلت هذا المذهب هم أتباع الكنيسة المارونية في لبنان، رغم اعتراض اثنان من كبار لاهوتيي العصر آنذاك، وهم: صفرونيوس بطريرك بيت المقدس، الذي سلم مفاتيح المدينة للخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، والثاني مكسيموس. ينظر (نقولا زيادة: المسيحية والعرب، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م، ص١٧٩).

[٦٦] غسان دمشقية: لاهوت التحرير، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص١١٢ وما بعدها.

[٦٧] المرجع نفسه، ص١٢٣-١٢٤.

[٦٨] نقولا زيادة: مرجع سابق، ص١٧٩.

[٦٩] عزيز سوريال: تاريخ المسيحية الشرقية، ص٤٩٠.

[٧٠] سعد رستم: المرجع السابق، ص٢٢-٢٣.

[٧١] لويس شيخو: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، منشورات دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، ص٩٠-٩١.

[٧٢] جان موريس فييه: أحوال النصارى، ص٣٥٨ نقلا عن شموئيل جميل في كتابه العلاقة بين الكنيسة الكلدانية والمجمع الشرقي.

[٧٣] نقولا زيادة: مرجع سابق، ص١٩٣و ما بعدها.

[٧٤] سعد رستم: مرجع سابق، ص٣٣ وما بعدها.

[٧٥] نقولا زيادة: مرجع سابق، ص١٩٣.

[٧٦] عزيز سوريال: تاريخ المسيحية الشرقية، ص٧٨-٩١.

[٧٧] غسان دمشقية: لاهوت التحرير، ص١٢١-١٢٢.

[٧٨] محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص١٧١-١٧٢.

[٧٩] عزيز سوريال: تاريخ المسيحية الشرقية، ص١١٤.

[٨٠] المرجع نفسه، ص١١٤-١١٥.

[٨١] نقولا زيادة: مرجع سابق، ص١٩٣ .

[٨٢] تاريخ ميخائيل السرياني، ج٣،ص١٥٣.

[٨٣] وهذه المدن هي: أنطاكية، الرها، آمد (دياربكر)، ملطية، مرعش، سروج، سميساط وغيرها.

[٨٤] تاريخ الرهاوي المجهول، ص٧٢.

[٨٥] الرهاوي المجهول: تاريخه، ص٧٥" ومما تجدر الإشارة إليه أن السريان والأرمن ساعدوا الصليبيين في الاستيلاء على بعض المدن و البلدات والقرى الإسلامية، فضلا عن إعلامهم بالخطط السرية التي كان قادة الجهاد الإسلامي قد وضعوها نصب أعينهم للقضاء على الصليبيين في أنطاكية والرها والمناطق المحيطة بهما، وكذلك قتلهم أي السريان والأرمن للمسلمين في أنطاكية، بعد أن دخلها الصليبيون بخيانة أحد الأرمن. ينظر بهذا الصدد: (ابن الأثير: الكامل في التاريخ، حوادث سنة ٤٩١هـ. ابن العديم: زبدة الحلب، ج٢، ص١٣٥. سعيد عاشور: الحركة الصليبية، ج١، ص٢٠٠، ٢٠٤، ٢١١.

[٨٦] ميخائيل السرياني: تاريخه، ج٣، ص١٥٣. الرهاوي المجهول: تاريخه، ص٧٥. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، حوادث سنة ٤٩١هـ.

[٨٧] سيغال: الرها المدينة المباركة، ترجمة يوسف إبراهيم جبرا، ص٢٧٨.

[٨٨] المرجع نفسه، ص٢٧٨.

[٨٩] تاريخ ميخائيل السرياني، ج٣، ص١٥٣.

[٩٠] المصدر نفسه، ج٣، ص١٥٣.

[٩١] سيس: مدينة ملاصقة لثغور الشام، من أعمالها طرطوس وميرسين، استولى عليها السلطان المملوكي بيبرس. ينظر: (ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص١٥٤.

[٩٢] مروان المدور: الأرمن عبر التاريخ، منشورات مكتبة دار الحياة، بيروت، الطبعة الأول، ١٩٨٢، ص٢٢٥-٢٣٤.

[٩٣] سوريال: مرجع سابق، ص٤١١.

[٩٤] نقولا زيادة: مرجع سابق، ص٢١٥.

[٩٥] سوريال: مرجع سابق، ص٤٩٢-٤٩٣.

[٩٦] المرجع نفسه، ص٤٩٣.

المقصد الشرعي للولاية



د.أياد كامل الزيباري

الفرع الأول: معنى الولاية

١- الولاية في اللغة: قال (ابن فارس): "الواو واللام والياء،أصل صحيح يدل على قرب"[١]، وقيل: ولي الشيء، وولي عليه وَلاية وولِاية بالكسر والفتح.. مثل الأمارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمْت به[٢]، والولاية في اللغة هي تولي الشيء والقيام عليه[٣].

٢- الولاية في الاصطلاح: تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى[٤]. وهذا تعريف الولاية بمعناها العام.

وهناك تعريفات أخرى للولاية التي يراد تحقيق مقصدها، مثل الخلافة والإمامة والملك والسلطان.

قال (الماوردي) في الخلافة: "خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[٥].

وقال ابن خلدون: "الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى عدَّها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة- أي تعريف الخلافة- خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[٦].

والإمامة بمعنى الخلافة، فهي كما يقول (الجرجاني) عند بيانه منصب الإمامة: "هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعاً"[٧]،ويفسر هذا الشيخ (محمد أبو زهرة)، فيقول: "وسمّيت خلافة، لأنه من يتولاها، ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين، يخلف النبي (صلى الله عليه وسلم)، في إدارة

شؤون المسلمين. وتسمى إمامة، لأن الخليفة كان يسمى إماماً، ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس يسيرون وراءه، كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة"[٨].

وقيل إن الإمامة : "رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا"[٩].

وقيل الإمامة: "رياسة عامة في أمور الدين والدنيا بشخص من الأشخاص"[١٠].

وأما مفهوم الملك: فهو الاستيلاء والقدرة على التصرّف على وفق الإرادة، فيقال ملك الناس ملكاً، أي كان له التصرف فيهم بالأمر والنهي والسيادة عليهم[١١].

والفرق بين نظام الخلافة والنظام الملكي، هو أن نظام الخلافة يعتمد على الشورى، ويستند إلى الدين، والنظام الملكي يقوم على أساس التوريث، ويستند إلى السياسة أولاً، وإلى الدين ثانياً[١٢].

فالنظام الملكي وسيلة إلى السلطة، وأساس الوصول إلى السلطة فيه هو القهر والغلبة، أو ولاية العهد والوراثة، وفي ظلّ هذا النظام قد يدعي الحاكم الوكالة عن الله، أي الحكم باسم الحق الإلهي، وليس للأمة أثر في عملية انتقال السلطة والرقابة عليها سوى أثر ظاهري وصوري[١٣]، وهذا مخالف للشرع القاضي بالشورى والتعاون.

وأما السلطان أو السلطة: فهي القدرة على الالتزام بما أصدر من أوامر ونواهٍ، وتتميّز بأنها قوة متفوقة في العمل والأمر والقسر، وأنها مستقلة في مجالها، بحيث لا توجد سلطة تدانيها في مجالها، وأنها واحدة لا تتجزّأ مهما تعددت الهيئات الحاكمة في الدولة، فالهيئات تتقاسم الاختصاصات، ولا تتقاسم السلطة[١٤].

وقد تحوّل هذا اللفظ إلى مصطلح سياسي باعتباره صورة من صور أنظمة الحكم في الدولة الإسلامية، وقد جاء لفظ (السلطان) في السنة النبوية، ما يثبت حقيقة قيام سلطان سياسي، قال (صلى الله عليه وسلم): "السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإن عدل كان له الأجر، وكان- يعني على الرعية الشكر- وإن جار أو حاف أو ظلم كان عليه الوزر، وعلى الرعية الصبر..)[١٥]، وجاء على لسان عثمان بن عفان (رضي الله عنه): "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[١٦].

الفرع الثاني: مقاصد الولاية

مما لاشك فيه أن الناس محتاجون إلى من يتولّى أمورهم، ويسعى في تحقيق مصالحهم، وإقامة أحكام الشرع الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم أجمع،لأن الإسلام رسالةعالمية، قال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}[١٧]،والخلافة أو الولاية

ليست مجرّد حكم إسلامي في إقليم، ولكنه حكم الأمة بالإسلام، فهي تقوم على مبادئ ثلاثة:

الأول: وحدة دار الإسلام، فمهما تعددت أوطانها وأقاليمها فهي دار واحدة لأمة واحدة.

الثاني: وحدة المرجعية التشريعية العليا، المتمثلة في القرآن والسنة.

الثالث: وحدة القيادة المركزية، المتمثلة في الإمام الأعظم، أو الخليفة، الذي يقود دولة المسلمين بالإسلام، وليس معنى ذلك أن ترفض غير المؤمنين بعقيدتها على أرضها،كلا بل ترحّب بهم، وتقاتل دونهم، ما داموا يقبلون أحكام شريعتها المدنية عليهم، وأما ما يتعلّق بعقائدهم وعباداتهم وأحوالهم الشخصية، فهم أحرارٌ فيها، يجرونها على وفق ما يأمرهم به دينهم[١٨].

قال الشيخ (محمد الغزالي): "الخلافة زعامة روحية مدنية تباشر أمور الحكم، وتسأل عن تصرفاتها، وهي تغاير مغايرة تامة نظام الملك في الدساتير الحديثة"[١٩]. والخلافة بمثابة الأركان للبناء، بل بمثابة العمود الفقري في جسم الإنسان، وبمثابة الرأس إلى الجسد[٢٠].

إن الله تعالى أنزل كتاباً فيه أحكام واجبة التطبيق على الناس، وتطبيق هذه الأحكام يحتاج إلى قوة وسلطة تتولى ذلك، وبما أن تطبيق هذه الأحكام واجبة، وأن تطبيقها لا يتم إلا بهذه السلطة، فهي واجبة من باب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[٢١].

وعلى هذا، فإن الفقهاء من سلف الأمة وخلفها، والسواد الأعظم من المسلمين، مجمعون على وجوب نصب الخليفة[٢٢].

قال (ابن تيمية): "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض. ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس"[٢٣].

ولهذا يجب على من ولاه الله الأمر من المسلمين، أن يفقه أحكام الولاية في الإسلام ليقوم بأمر الله بين عباده الذين ولاه الله عليهم. وقد تتابع أهل العلم في التأكيد على هذا المقصد، وكان مضمون ما أكدوا عليه، أن المقصد الشرعي للولاية هو إقامة شرع الله ودينه في البلاد، وجعله حاكماً لجميع شؤون الحياة[٢٤]. وهناك نصوص كثيرة تدلّ على هذا المقصد، ومنها قوله تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}[٢٥]،وأنه سمي خليفة، لأنه خليفة الله في أرضه، لإقامة حدوده وتنفيذ أحكامه[٢٦]، قال تعالى: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}[٢٧]، وقال تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ

الَّـذِينَ آمَنُـوا مِـنْكُمْ وَعَمِلُـوا الصَّـالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّـذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَـى لَهُمْ}[٢٨]. وقال (السعدي): "هذا من وعوده الصادقة التي شـوهد تأويلـها ومخبرهـا، فإنـه وعد من قام بالإيمان والعمل الصالح من هـذه الأمة، أن يستخلفهم في الأرض، يكونون هم الخلفاء فيها، المتصرفين في تدبيرها، وأن يمكّن لهـم ديـنهم الـذي ارتضـى لهـم، وهـو ديـن الإسلام، الذي فاق الأديـان كلـها، ارتضـاه لهذه الأمة لفضلها وشرفها ونعمته عليها، بأن يتمكنوا من إقامتـه وإقامـة شـرائعه الظـاهرة والباطنة، في أنفسهم، وفي غيرهم"[٢٩].

وقال (الجـويني): "والقـول المقنـع في هـذه القواعـد، أن الأئمـة المسـتجمعين لخصـال المنصب الأعلى، ليس لهم إلا إنهاء أوامر الله، وإيصالها طوعاً أوكرهاً إلى مقارها"[٣٠]. وقال (ابـن تيميـة): "فالمقصـود الواجـب بالولايـة إصلاح دين الخلق، الذي متى فاتهم خسـروا خسـراناً مبينـاً، ولم يـنفعهم مـا نعمـوا بـه في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا بـه مـن أمر دنياهم"[٣١].وقال (ابـن القـيم): "وجميـع الولايات الإسلامية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[٣٢].

ومـادام الأمـر كـذلك، فالولايـة شـرفٌ عظيم، ومنزلـةٌ عظيمـة، إذ بهـا يُـدفع ضـررٌ كبير، لا يندفع إلاّ بها، وكلّ ما يدفع ضـرراً لا يندفع إلا به، فهو شرف عظـيم، وواجـب في الوقتِ نفسه، وذلك لأن تنفيذ الواجبـات متوقف عليه. ومعلـوم شـرعاً أن مـا يتوقـف عليـه الواجـب، ولا يـتم إلا بـه، هـو فهـو واجب.

ولهذا: "فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربـة يتقرّب بها إلى الله، فـإن التقـرب إليـه فيهـا، بطاعتـه وطاعـة رسـوله، مـن أفضـل القربـات"[٣٣]. والإمـام العـادل عنـد الله لـه منزلة عالية يـوم القيامـة، فهـو أحـد السـبعة الذين يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله، كما قـال (صـلى الله عليـه وسـلم): (سَـبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ...)[٣٤].

وقـال (ابـن القـيم): "وجميـع الولايـات في الأصل، ولايـات دينيـة، ومناصـب شـرعية، فمـن عـدل في ولايـة مـن هـذه الولايـات، وساسها بعلـم وعـدل، وأطـاع الله ورسـوله بحسب الإمكـان، فهـو مـن الأمـراء الأبـرار العادلين، ومن حكم فيها بجهـل وظلـم، فهـو من الظالمين المعتدين"[٣٥].

وقد بيّن (النسفي)، وظيفة الإمـام بقولـه: "والمسلمون لا بدّ لهم من إمـام يقـوم بتنفيـذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسـد ثغـورهم، وتجهيـز جيوشـهم، وأخـذ صـدقاتهم، وقهـر المتغلبة، والمتلصصة، وقطاع الطـرق، وإقامـة الجمع، والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين

العبـاد، وقبـول الشـهادات القائمـة علـى الحقوق، وتزويج الصغار، والصغيرات، الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم، وغير ذلك مـن الأمور التي يتولاها إمـام مـن الأمـة"[٣٦]. إذاً مقصود الولاية الشـرعية يقـوم أساسـاً علـى تنفيذ القانون الإسلامي، وهو الغـرض الأول الذي من أجله وجد الحاكم، وكـان واجـب الطاعة.

الفرع الثالث: الوسائل المعينة على تحقيق المقصد الشرعي للولاية

هناك بعض الأمور تعين على تحقيق مقصـد الولاية، وذلـك لأن منصـب الولايـة، أعلـى منصـب في النظـام الإسـلامي، وهـو معـرض لكثير من الانحرافات، مثل: فتن المال، والجاه، وغير ذلك.

وسوف نذكر بعض الوسائل التي تساعد الوالي على تحقيق هذا المقصد العظيم:

١- صلاح الوالي:

وهو الأساس والدافع الذي يدفع مـن ولاه الله الأمر، لاستشعار المسؤولية وفقـه المقصـد الشـرعي[٣٧]، وفي هـذا يقـول (المـاوردي): "وكيـف يرجـو مـن تظـاهر بإهمـال الـدين استقامة ملك وصلاح حال، وقد صار أعوان دولته أضدادها، وسائر رعيته أعـداءها، مـع قبح أثره وعظم وزره"[٣٨].

وقال بعض الحكمـاء: الملـك خليفـة الله في عباده وبلاده، ولن يستقيم أمـر خلافتـه مـع مخالفته، فالسعيد من الملوك مـن وقـى الـدين بملكه، ولم يق الملك بدينه، وأحيا السنة بعدله، ولم يمتها بجوره، وحـرس الرعيـة بتـدبيره، ولم يضعها بتدميره، ليكون لقواعد ملكه موطداً، ولأساس دولتـه مشـيداً، ولأمـر الله تعـالى في عباده ممتثلاً، فلن يعجز الله استقامة الدين عن سياسة الملك وتدبير الرعايا"[٣٩].

٢- استعمال الأصلح:

فكما كان صلاح الوالي في نفسه دافعاً لـه لتحقيـق مقصـد الولايـة، فـإن لاسـتعمال الأصلح من الرعية في شؤون الدولة المختلفـة أثـراً عظيمـاً في قيـام الدولـة علـى المقتضـى الشرعي، وفي مخالفة هذه الطريقـة في المقابـل أثراً عظيماً في بُعد الدولة عن المقصد الشرعي للولايـة، ودخـول حظـوظ الـدنيا وشـهواتها ومزاحمتها للقيـام بمقتضـى الولايـة[٤٠]. قـال (صلى الله عليه وسلم): (مَـنْ طَلَـبَ الْقَضَـاءَ وَاسْتَعَانَ عَلَيْهِ وُكِلَ إِلَيْهِ، وَمَنْ لَمْ يَطْلُبْـهُ وَلَـمْ يَسْتَعِنْ عَلَيْهِ أَنْزَلَ اللَّهُ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ)[٤١]. وان هـذا المنصـب، أي: الولايـة، أمانـة عظيمـة، ويجب أداؤهـا في موضـعها. قـال (صـلى الله عليـه وسـلم) في ذلـك لأبـي ذر(رضـي الله عنه)في الإمارة: (يَا أَبَا ذَرّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلاَّ مَنْ

أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا)[٤٢].

وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) في قصة الأعرابي الذي جاء يسأل عن الساعة فقال (صلى الله عليه وسلم): (إِذَا ضُيِّعَتْ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ)[٤٣]، "فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة، أو صداقة، أو مرافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة، أو جنس، كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين"[٤٤].

وكذلك يجب على الوالي أن يختار الصالح في نفسه، الأصلح لعمله الذي سيولى عليه، قال (صلى الله عليه وسلم): (وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[٤٥]، "وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة.. فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة، قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها"[٤٦].

٣- تحقيق العدل:

فإن العدل أساس متين لاستقامة حال الرعية، وانتظام أمور الدولة، "لأنه يبعث على الطاعة، ويدعو إلى الألفة، وبه تصلح الأعمال، وتنمو الأموال، وتنتعش الرعية، وتكمل المزية، وقد ندب الله عز وجل الخلق إليه، وحثهم عليه"[٤٧]،حيث قال تعالى:{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[٤٨].

ويقول (الماوردي): "ولو لم يتناصف أهل الفساد، لما تم لهم فعل الفساد، فكيف بملك قد استرعاه الله صلاح عباده، ووكل إليه عمارة بلاده، إذا لم يحمل على التناصف والتعاطف، ومزجت فيه الأهواء بالخرف، وتحكمت القوة في منع الحق أن لا يوفى، وفي إحداث مالا يستحق أن يستوفي، وتهارج الناس فيها بالتغالب، وتمازجوا فيها بالتطاول والتغاضب، هل يقترب بهذا الملك، وقد تعطلت هذه الأصول به صلاح، كلا، لن يكون الباطل حقاً، والفساد صلاحاً)[٤٩].

٤- القيام بواجبات الولاية الشرعية:

والمقصود به التكاليف الشرعية التي تحتاج إلى الإمام أو الوالي في تنظيمها أو إقامتها.

ولقد فصّل فقهاء السياسة الشرعية في واجبات الخليفة، والمسؤوليات التي تقع على عاتقه. وسوف نشير إلى تلك الواجبات بشكل مختصر. قال (الماوردي): والذي يلزم

الإمام من العامة عشرة أشياء:

١- حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زائغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

٢- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعم النصفة، فلا يتعدّى ظالم، ولا يضعف مظلوم.

٣- حماية البيضة، والذب عن الحريم، ليتصرّف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار، آمنين من تغرير بنفس أو مال.

٤- إقامة الحدود، لتُصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

٥- تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً.

٦- جهاد من عاند الإسلام، بعد الدعوة، حتى يسلم، أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهار على الدين كله.

٧- جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه نصاً واجتهاداً، من غير خوف، ولا عسف.

٨- تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩- استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء، فيما يفوّض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

١٠-أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة، وحراسةالملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح[٥٠]. وزاد بعض الفقهاء على ما تقدّم واجبات أخرى، كالإمام الباقلاني[٥١]، وابن تيمية[٥٢]، وإمام الحرمين الجويني، مثل: منع دعاء الجاحدين والكافرين، وتوسيع مكان الجمع، والأعياد، ومجاميع الحجيج، وتسهيلها، ونفض بلاد الإسلام عن أهل العرامة، والمتلصصين، والمترصدين للرفاق- أي نشر الأمن والأمان في جميع البلاد- والولاية على من لا ولي له من الأطفال والمجانين، وسدّ حاجات المحاويج، أي المحتاجين[٥٣].

وهذه الواجبات ليست حصرية ولكنها الغالبة، فقد تستجد أمور، وتتغيّر أحوال، تحتاج إلى قرار حازم وحاسم، لا يمكن إلا لولي الأمر أن يجعل منه واجباً. وهذه السلطات خاصة بالفكر السياسي الإسلامي، فقد تختلف صلاحياته في النظم الأخرى، على

الرغم من أنه يستطيع أن يثبت غيره فيها من الوزراء والولاة والقادة، إلا أن النظام السياسي الإسلامي يتجه إلى النظام الرئاسي، كما هو معروف.

الفرع الرابع: علاقة قاعدة تحقيق مقصد الولاية بالتدرج في تطبيق الشريعة

إن التدرّج في تطبيق الأحكام الشرعية وسيلة من وسائل السياسة الشرعية، للقيام بواجب تطبيق الشريعة، وليس غاية في حد ذاته، ولابدّ للقائم بعملية التدرّج من الولاة والحكام، من دافع يدفعه للتمسك بهذه الغاية الجليلة، ويحثه على المُضي فيها، والصبر على الأذى في طريقها،ومدافعة الصعوبات التي قد تواجهه في تطبيق الشريعة الإسلامية.

وليس هناك من أمر يعين على ذلك مثل وعي الحاكم بمقصد العمل الذي هو فيه، وهدف الولاية التي ولاه الله إياها، وأنه لا تبرأ ذمته، ولا يستحق منصبه، ما لم يكن همّه وعمله السعي الحثيث لإقامة شرع الله ودينه في البلاد، وجعله حاكماً لجميع شؤون الحياة. فهذا الاعتقاد هو الذي يحث الحاكم على الإسراع – قدر المستطاع- في تطبيق أحكام الله على رعيته، وهو الذي يجعله عند العجز عن التطبيق الكامل في وقت واحد، يبحث عن السبل الموصلة لتحقيق ما عجز عنه، وسيجد أن من أبرزها التدرّج في تطبيق الشريعة، فيمضي في طريق التدرّج بجدية وبصيرة، جاعلاً نصب عينيه الوصول إلى الهدف المنشود، باستيعاب ووعي للمقصد الذي شُرع من أجله هذا المنصب[٥٤] ❑

الهوامش

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٦ ، ص ١٤١.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، ج٤٠، ص ٢٤٢ .

(٣) ابن فارس،معجم مقاييس اللغة، ج ٦ ، ص ١٤١.

(٤) الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٧ .

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٤ .

(٦) ابن خلدون، المقدمة ،ص ٢١١ .

(٧) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٨ .

(٨) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط) ،١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م، ص ٢٠.

(٩) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص ١٥.

(١٠)القاضي عضد الدين عبد الرحمن الأيجي (ت ٧٥٦هـ)، شرح المواقف، ومعه حاشيتا السيالكوتي الجليي على شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م، ج٨، ص٣٧٦.

(١١) الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم (ت ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق :صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤٣٣هـ– ٢٠١١م، ص ٧٧٤.

(١٢) د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، دار

الجيل، بيروت، ط١٥، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج١، ص٣٣٧.

(١٣) د.نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، مكتبة مللك فيصل الإسلامية، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ٢٢١-٢٢٢.

(١٤) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها، مؤسسة الرسالة ودار البشير والأمراء، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص ٤٧ .

(١٥) البيهقي، شعب الإيمان، رقم الحديث ٧٣٦٩. وضعفه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، ج٤، ص ٣٦. والهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، رقم الحديث ٨٩٩٨.

(١٦) محمد بن يزيد المبرد، أبوالعباس (ت ٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ج١، ص٢١٤. ود. علي محمد الصلابي، سيرة عثمان بن عفان، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ص ٩٢.

(١٧) سورة الأنبياء : الآية (١٠٧) .

(١٨) د. يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص ٣٢ .

(١٩) محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م، ص٤٤.

(٢٠) د. أياد كامل إبراهيم الزيباري، التداول السلمي للسلطة في نظام الحكم الإسلامي، ص ٢٠٢.

(٢١) السبكي، الأشباه والنظائر،ج٢، ص١٣٦. والشاطبي، الموافقات،ج١، ص٢٣٠.

(٢٢)ينظر: الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين التيمي الفخر (ت ٦٠٦هـ)، كتاب الأربعين في أصول الدين، ط١، ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م، ص ٤٢٦. والبغدادي، أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي (ت ٤٢٩هـ)، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م،ص ٢٩٧. وأبو يعلى الفراء محمد بن الحسين الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، ص ١٩. وابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ج٣، ص ٣.

(٢٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني (٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، ص ١٣٧.

(٢٤) زياد بن عبد الله الفواز، التدرج في تطبيق الشريعة وعلاقته بالسياسة الشرعية، ص ٧٢.

(٢٥) سورة البقرة : الآية (٣٠).

(٢٦) صديق حسن خان القنوجي، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، تحقيق: مجموعة من العلماء، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م ، ص٧١.

(٢٧) سورة ص : الآية (٢٦) .

(٢٨) سورة النور : الآية (٥٥) .

(٢٩) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن، ص ٥٤٤.

(٣٠) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص ١٧٥.

(٣١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ٢٩.

(٣٢) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ١٩٨.

(٣٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٣٩ .

(٣٤) البخاري، الجامع المسند الصحيح، ك الآذان، ب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، رقم الحديث ٦٦٠. ومسلم، الجامع الصحيح، ك الزكاة، ب فضل إخفاء الصدقة، رقم الحديث ٢٤٢٧.
(٣٥) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ١٩٩.
(٣٦) التفتازاني، سعد الدين (ت٧٩١هـ)، العقائد النسفية بشرح التفتازاني، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ص٤٧٨.
(٣٧) زياد عبد الله الفواز، التدرج في تطبيق الشريعة، ص ٧٥ .
(٣٨) الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: د. فواد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، ص ٩٠.
(٣٩)الماوردي، أبي الحسن علي بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م،ص٤٧ .
(٤٠) زياد عبد الله الفواز، التدرج في تطبيق الشريعة، ص ٧٥ .
(٤١) أبو داود، السنن، ك الأقضية، ب في طلب القضاء والتسرع إليه، رقم الحديث ٣٥٨٠. وأحمد بن حنبل، المسند، رقم الحديث ١٣٣٢٦. والبيهقي، السنن الكبرى، ك أدب القضاء، ب طلب كراهية الإمارة والقضاء، رقم الحديث ٢٠٠٣٦. الحاكم، المستدرك، رقم الحديث ٧٠٢١، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي في التلخيص.
(٤٢) مسلم، الجامع الصحيح، ك الإمارة، ب كراهية الإمارة بغير ضرورة، رقم الحديث ٤٨٢٣.
(٤٣) البخاري، الجامع المسند الصحيح، ك العلم، ب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل، رقم الحديث ٥٩.
(٤٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ١٦ .
(٤٥) البخاري، الجامع المسند الصحيح، ك الاعتصام بالكتاب والسنة، ب الاقتداء بسنن النبي، رقم الحديث (٧٢٨٨) .
(٤٦) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص ٢٠-٢٢.
(٤٧) عبد الرحمن بن عبد الله الشيزري (ت ٥٨٩هـ)، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموس، مكتبة المنار بالزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م ، ص ٢٤٢-٢٤٣ .
(٤٨) سورة النحل: الآية (٩٠) .
(٤٩) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، تحقيق: محيي هلال السرحان، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص١٨٣.
(٥٠) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣٨، ٣٩ .
(٥١) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت٤٠٣هـ)، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: محمود محمد الخيري ومحمد عبد الهادي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٦هـ -١٩٤٧م، ص١٨٥، ١٨٦.
(٥٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ج ٣٥، ص٢٥.
(٥٣) ينظر الجويني، الغياثي، ص ٨٦- ١٠٦.
(٥٤) زياد عبد الله الفواز، التدرج في تطبيق الشريعة، ص ٧٩ .

الاستبداد وكيفيّة معالجته عند مونتسكيو في كتابه (روح القوانين)

ريناس بنافي
باحث في مجال الفلسفة والفكر السياسي
renasbenavi@hotmail.com

الإنسان بطبيعته يسعى للسلطة، وهي من ستقوده لاحقاً للإساءة في استخدامها عاجلاً أم آجلاً، ولهذا فإن نشوء مبدأ الفصل بين السلطات لم يأتِ عبثاً، بل جاء نتيجة، وضرورة مُلحّة لإيقاف إساءة استخدام السلطة من قبل الحُكّام. وهو يعتبر بمثابة وضع حدود للسلطة، مهما كانت، كي تقوم تلك الحدود بحماية الحاكم، أولاً: من الانزلاق في الاستبداد، والتحكّم الانفرادي، وإيقاع الظلم بين الناس، وثانياً: أنها تحمي المحكومين الناس من ظلم الحاكم واستبداده، وبهذا سيكون نظام الحكم متجهاً نحو العدالة الاجتماعية وليس العكس. ومع تدهور الحكم المطلق وضعفه خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، برزت العديد من النظريات السياسية والاجتماعية، والأفكار الدينية، الآخذة في مناقشة مختلف القضايا بشيء من الحرية، والجرأة، فبرزت أفكار مونتسكيو، وروايات فولتير اللاذعة، ونظريات روسو الداعية إلى تطبيق المنهج الديمقراطي في الحكم القاضي بحكم الشعب بالشعب، وغيرها. وإن أهم ما ميّز مرحلة القرن السادس عشر هو الحروب الدينية، التي رسمت خطوطها العريضة. فقد نشأ في فرنسا واسكتلندا نضالٌ طائفي هدّد استقرار الشعبين، وبهذا نشب في فرنسا في ما بين عامين ١٥٦٢-١٥٩٨ ما لا يقل عن ثماني

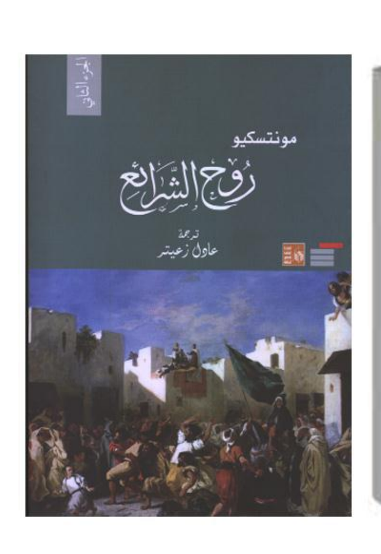

مونتسكيو

حروب أهلية، تميّزت بفظائع مثل: سانت بارتي لوميو، وغيرها من الحروب الأهلية الأخرى. وجرّاء ذلك لم يتوقف الحكم المنظّم فقط، بل وتعرّضت الحضارة نفسها في أوروبا إلى الخطر. انتقل مركز ثقل الفكر السياسي في عصر التنوير لصالح فرنسا، بواسطة كوكبة من المفكرين السياسيين، الذين تفاعلوا من جرّاء تلك الأحداث، واستطاعوا بآرائهم وتفكيرهم من بعث الوضع السياسي خاصّة، والحضاري عامّة، إلى مسار غير الذي كان عليه من قبل. ومن هؤلاء المفكرين نجد (مونتسكيو)، المشهور بنظريته في الحريّة، والفصل بين السلطات. كلّ هذا وذاك يدفعنا إلى طرح الإشكال الآتي: إلى أي مدى أسهمَ فكر مونتسكيو في إضفاء الديمقراطية السياسية ومشروعية نظام الحكم؟! وإلامَ كان يهدف من نظرية الحرية والفصل بين السلطات؟! وما هو الجديد الذي أضافه عليها؟! وعليه نفرض أن حالة فرنسا السياسية، أي وضعها المتميّز بالفساد السياسي، في تحوّل النظام الملكي إلى نظام استبدادي مطلق (مرض النظام)، أو ربما للحد من السلطة السلطة التي كانت تمارس الحكم، ومحاولة تشتيت الدولة الاستبدادية، وإضعاف قواها، من خلال تقسيم سلطتها.

إن الواقع الذي كانت عليه فرنسا، في عصر التنوير، والبيئة، هي التي دفعت بمونتسكيو إلى كتابة أفكاره. فكان لاتجاهات التفكير السياسي الفرنسي، في عصر لويس الرابع عشر، أسباب سياسية، تكاد تدور كلها حول تصرفات هذا الملك، التي أدّت إلى تطور الحالة السياسية في فرنسا، تطوراً ترك أثراً كبيراً في التفكير السياسي. فقد حكم حكماً يقومُ على الملكية المطلقة المستبدة، وكان طموحه يرمي إلى توسيع ملكه، ويعمل على تكوين إمبراطورية كبيرة، وفي سبيل ذلك قام بمغامراتٍ وحروب انتصر فيها، في بادئ الأمر، وكان لهذا الانتصار أثران مهمّان، أولهما: أنه صار محبوباً لدى الشعب، مسموع الكلمة في أمته. وثانيهما: أن ملوك أوروبا وحكامها تكتّلوا ضدّهُ، ليقفوا في وجه

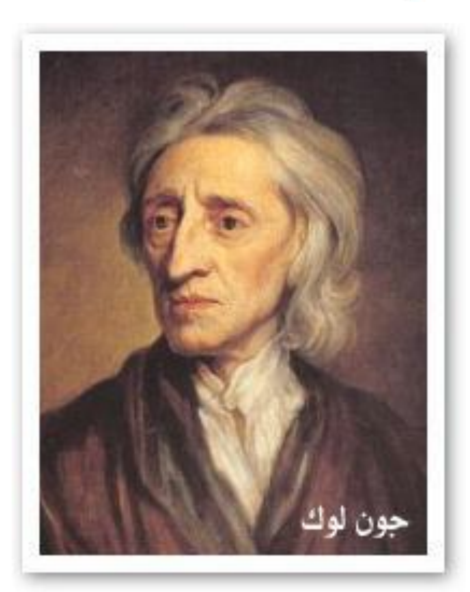
مطامعه. وترتّب على هذا التكتّل أن توالت هزائمه، وأخذ الشعب يتذمّر، وكان في مقدمة هذا التذمّر انتقاد الملكية المطلقة. إذ بدأ الشعب يضيق ذرعاً بتصرّف الملك، وأخذ الكتّاب السياسيون يهتمّون بإعادة النظام السياسي القديم، وطالبوا بإعادة تكوين السياسيّة، إلى فرنسا، منذ أواخر القرن السابع عشر، إلى ما قبيل الثورة الفرنسيّة. وكان هذا نتيجة طبيعيّة جرّاء سياسة (لويس الرابع عشر)، التي أثرت في الإذلال والتدهور الخارجي، حتى شارفت البلاد على الإفلاس. يضاف إلى ذلك طغيان أفكار





البرلمان الفرنسي(١).

ولقد كانت الثورة الإنجليزية ١٦٨٨، ونشر مؤلفات (جون لوك)، يُشكّلان خاتمة الفترة التي شهدتها الفلسفة السياسية الخلاقة في إنجلترا، وتبع ذلك فترة من الهدوء والركود، وأصبح الفكر السياسي الإنجليزي ذا طابعٍ محافظ، وراضٍ بشكل عام عن الأوضاعِ القائمة في البلاد. وبناءً على هذا، فقد انتقل مركز الثقل، في مجال النظرية (لوك)، التي تعد الأساس الذي تبنى عليه حركة التنوير الفرنسيّة، في القرن الثامن عشر. كما يمكن القول عموماً: إن حركة الفكر السياسي الفرنسيّة، شدّدت على فكرة القانون الطبيعي، والحقوق الطبيعيّة، والمصلحة الذاتيّة المستنيرة. وعليه يجوز القول: إن النظريّة السياسيّة، في القرن الثامن عشر، بدأت تأخذ مركزها في فرنسا، والتي بلغت ذروتها نتيجة سياسة لويس الرابع



عشر، القائمة على الملكية المطلقة، والحق الإلهيّ(٢). ومن أهمّ مظاهر الفساد، الذي عرفه نظام لويس الرابع عشر، هي:

– نظام الامتيازات المجحف، الذي كان الأشراف من خلاله يستأثرون بأرفع مناصب الدولة: المدنية منها، والعسكريّة.

– الكنيسة، التي كانت لها ثروة طائلة من دخل الأراضي الموقوفة، التي تمثل خمس أراضي فرنسا، والتي كان يصرفها كبار رجال الكنيسة لمصالحهم الخاصة.

– حرمان النبلاء من السلطة السياسية. فبالرغم من كُلِّ الامتيازات التي كانت لهم، إلاّ أن الملوك حاولوا الوقوف دون حصول هذه الطبقة على أيِّ زعامةٍ سياسية.

– تعسّف النظام الزراعي، الذي لم يكن يهيء للمزارعين الفرنسيين تكوين رؤوس أموال تجارية، على عكس الحال في إنجلترا.

– نظام الضرائب المجحف، الذي كان يرهق المواطنين، وتعنّت الجباة في توزيع الضريبة. وكانت الضرائب تزداد تبعاً بتزايد حالة الحكم لها.

– نظرة الاحتقار التي كانت تكنّها الطبقة الوسطى، المنتشرة في المدن الفرنسيّة، إلى النبلاء ورجال الدين.

– ضمن هذه الظروف المتعدّدة، من المظاهر الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، ظهرت في فرنسا طائفة من الكتاب، الذين رأوا ضرورة إزالة الدعائم التي يقوم عليها النظام المبني على الحكم المطلق، واللامساواة الاجتماعية، وعدم التسامح في أمور الدين، والحماية في أمور الاقتصاد. والجدير بالذكر أيضاً، أنه كان لكتابات (جون لوك) أثرٌ كبير في المجتمع الفرنسي، حيث تبنّاها الكُتّاب الفرنسيُّون، ووجدوا فيها الدعم والسند، والأرضية الخصبة، في دعوتهم إلى القضاء على النظام الملكي. ولعلّ من أهمِّ المفكرين الذين تأثروا بهذه الأوضاع: (مونتسيكيو)(٣).

قام مونتسكيو بجولة استغرقت ثلاثة أعوام، زار خلالها إيطاليا والنمسا والمجر، وسويسرا، والبلدان الواطئة، وإنجلترا. حاول خلالها دراسة أشكال الحكم المختلفة، وعادات الشعوب وتقاليدها، وتأثير البيئة

على عادات السكان وتقاليدهم. وبعد عودته إلى فرنسا بدأ يستخلص العبر من ملاحظاته، التي كوّنها خلال جولته الطويلة. وبالفعل، وفي عام ١٧٣٤ نشر مؤلفه الثاني: (أسباب عظمة الرومان وسقوطهم)، وفي عام ١٧٤٨ نشر كتابه المشهور (روح القوانين)، الذي يتضمَّن معظم الخطوط الرئيسة في فلسفته السياسية. وما يظهرُ جليّاً في هذا المؤلف، أن مونتسكيو حاول - نتيجة الجولة الطويلة التي قام بها في دول عديدة- أن يستنتج الخلاصة التالية، وهي: أن المجتمعات لا يمكن أن تتكوّن وتظهر بصورة عفوية أو اعتباطيّة، بل بالعكس، فإن تكونها وظهورها يخضعُ لقوانين ثابتة لا تتغيّر، ذلك أن تاريخ أيّ أمة من الأمم، لا يعكس إلاّ حالةً من حالاتِ تأثير هذه القوانين الثابتة عليها. ومن هنا حاول مونتسكيو أن يشرح ويفسّر طبيعة الأنظمة السياسيّة، ومؤسساتها الاجتماعية، لدى مختلف الأمم، من خلال تأثير القوانين العامّة عليها(٤).

يُعَدُّ مونتسكيو واحداً من أكبر دعاة الحريّة والتسامح والاعتدال والحكومة الدستورية في بلده، وكان من أشدِّ أعداء الحكم الاستبدادي، ونادى بفصل السلطات، ورد أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وخاصّةً في كتابه (روح القوانين)، أو (الشرائع)، إذ يقول: "إن الطبيعة هي التي تحدّد نوع الدولة، أو نوع العَلاقات بين الأفراد، التي تحدّد بالتالي شكل الدولة". ويقصد بالطبيعة المناخ، ويرى أن نظم الحُكم والقوانين تختلف من مجتمع إلى آخر، باختلاف المناخ، وأن اختلاف المناخ هو الذي يتسبّبُ في اختلاف العاداتِ والتقاليد والنظم الاقتصادية والأديان، بل ومفهوم الحريّة. ويرى كذلك أن سُكّان الجبال والجزر، يحسُّون بحريّاتهم أكثر من سكان السهول والقارات، لسهولة الدفاع عن الأولى. وأن سُكّان الجبال يتّصفُون بالاقتصاد والاستقلاليّة والنشاط، بسبب طبيعة بلادهم. وهذا التفسيرُ الجغرافيُّ جعلَهُ واحِداً من مؤسِّسي نظريّة الحتميّة الجغرافيّة، بعد ابن خلدون.

كان مونتسكيو شاهِداً حيّاً على عصرٍ حافِلٍ بالانقلابات السياسيّة والاجتماعيّة، وقد كانت رغبته في حماية المجالس التمثيليّة، وهيئات النيابة، وامتيازاتها، تقف خلف إسهامه الأصيل في الفكر السياسيّ الحديث. وهو لم يعمد في الواقع إلى إيجاد نظرية حقوقيّة في الفصل بين السلطات، كما يشير (توشار)، بل هدفَ إلى تقديم تصوّر سوسيو-سياسي لتوازن القوى، وهو توازنٌ يرمي إلى تكريس مكانة قوّة بين القوى الأُخرى، ألا وهي قوّة الأرستقراطية. وقد غدا هذا التصوُّر ضَرْباً من العقيدة السياسية على يدِ خلفائه، فيما بعد، وتمَّ تبنِّيه في (إعلان حقوق الإنسان

والمـواطن الفرنسـي) في سـنة (١٧٨٩م)، وغـيره مـن اللـوائح الأساسـية، كـالدستور الأمريكـي، وهنـا تكمُـن أهميَّـةُ إسـهامهِ في النظريّة السياسيّة.

قسّـم مونتسـكيو أنظمـة الحكـم إلى جمهوريّـة، وملكيّـة، واسـتبداديّة. ورأى أنَّ الحكومةَ الجمهوريّة، هي التي تكـون السـيادة للشعب، أو لفريق منه. في حين أنّ الملكيّة هي التي يحكمُ فيهـا فـردٌ واحِـد، ولكـن بقـوانين ثابتة. بينما يحكمُ في الاستبداديّة، فردٌ مستبدٌّ، بلا قانون ولا نظـام أو مبـدأ، يحـرِّكُ الجميـع وفق إرادته، وأهوائه، ويسيِّرهُم. وبرأيـه، إذا كانت السلطة ذات السيادة في قبضةِ الشعب جملة، سُـمِّيَ هـذا ديموقراطيـة. وعلـى غـرار معاصريه صوَّر مونتسكيو الاستبداد في (روح الشرائع) بذعرٍ شديد، ونظـرَ إليـه علـى أنـه نوعٌ من الأنظمـة الاسـتبدادية، الـتي نشـأت أصلاً بـين الشـرقيين والمسـلمين(٥)، وبـات يُهدِّد الآن أوروبا من الداخل، ويسـحق بـلا رحمـة، الجماعـاتِ والطبقـاتِ الوسـطى في المجتمع، ويرغم أعضاء الدولة على أن يظلّـوا مجزَّأين وجهلة وجبناء روحيَّاً.

إنَّ النظـــام الاســـتبداديّ – بـــرأي مونتسـكيو– لا يقـيمُ حسـاباً لأيّ فضـيلةٍ سياسيّة، إذ ليس لها أيّ دور تقوم به. ويـرى أنّ الشرف يغدو خطراً في هذا النظام، الـذي يتأسَّـسُ أصـلاً علـى الخـوف، ويهـدفُ إلى الهدوء والسَّكينة. فمـا كـان يـدعوهُ (لـوك) بسـلام المقـابر، يعلـن مونتسـكيو أنّـه لـيسَ سلاماً، إنّه صمتُ هـذه المـدن، الـتي يـرابض العدو على أطرافها، بغرضِ احتلالهـا. لاحـظَ مونتسكيو أنّ من يملـكُ السـلطةَ علـى هـذا النحـو، يميـلُ دائمـاً إلى إسـاءةِ اسـتعمالها، ويسـتنتجُ أنّ الحـلَّ الوحيـدَ للحـؤُول دون ذلك، هو مواجهة السـلطة بوسـاطة السـلطة ذاتها. وبناءً عليه رفضَ تركيز السلطة، وإنمـا قال بضرورة توزيعها في مراكز مختلفة، بحيـث لا تحتكـر جهـة واحـدة السـلطة كلـها، ووظائفها، وبهذا وحده تكون الحرّية.

يقول مونتسـكيو: "يوجـدُ في كـلِّ دولـة ثلاثـة أنـواع للسـلطات، وهـي السـلطة التشـريعيّة، وسـلطة تنفيـذ الأمـور الخاضـعة لحقوق الأمم، وسلطة تنفيذ الأمـور الخاضـعة للحقوق المدنية (القضائيّة). فلا تكون الحرّيـة مُطلقاً إذا مـا اجتمعـت السـلطة التشـريعيّة، والسلطة التنفيذيّـة في شـخصٍ واحِـد، أو في هيئة حاكمة واحدة، وذلـك لأنـه خشـي أن يضع الملـك نفسـه، أو المشـرّعون أنفسـهم، قوانين جائرة، لتنفيذها تنفيذاً جائِراً. وكذلك لا تكون الحرّية، إذا لم تفصل سـلطة القضـاء عن السلطة التشريعيّة، والسـلطة التنفيذيّـة.. فكلُّ شيء يضيع إذا مارس الرجل نفسـه، أو هيئة الأعيان، أو الأشراف، أو الشعب، هـذه السـلطات الـثلاث: سـلطة وضـع القـوانين،

وسلطة تنفيذ الأوامر العامّة، وسلطة القضاء في الجرائم، أو في خصومات الأفراد... إن الأمراءَ الذين أرادوا أن يكونوا مستبدّين، بدأوا بتركيز جميعِ هذه السلطاتِ في شخصهم دائماً".

يتيحُ الانفصال بين السلطات، والتوازن فيما بينها، ظهور حكومة معتدلة، ومجتمع مدني مُوازٍ، وبهذا يمكن ضمان الحرّية السياسيّة، التي لا يمكن أن توجد – برأي مونتسكيو– في غير الحكومة المعتدلة. لكن الحرّية لا تكون في الدولة المعتدلة ذاتها بصورة دائمة، إلاّ بشرط عدم إساءة استخدام السلطة، وهذه الأخيرة لا يمكن الحدُّ منها، إلاّ بتقسيم السلطة. وهكذا، فالحرّية السياسيّة هي في المحصّلة ناجمةٌ عن تقسيم السلطة، وبذلك تنشأ السلطاتُ المختلفة داخل الدولة، بشكلٍ تحدُّ الواحدةُ منها الأُخرى، وبحيث لا تستطيعُ أيُّ واحدةٍ منها أن تنفردَ، أو تقومَ بشيءٍ على حِدَة. إن تنوّعَ آلياتِ المنع والإقرار بين مختلف السلطات، هي وسيلة الحرّية السياسيّة، وأداتها الرئيسة لدى مونتسكيو، الذي يسهبُ في وصفِ تنظيم العَلاقة فيما بينها، ليصلَ في النتيجة إلى القول، بأنّ هذه الطريقة في تنظيم الحكم توائم الحكومة المعتدلة، ولا يمكن أن تتحقّق إلاّ من خلالها. ففي هذه الأخيرة يتعذّر إساءة استخدام السلطة، والحرّية السياسيّة يمكنُ ضمانها بهذا الشكل.

نخلص، في ضوء ما سبق، إلى القول إنَّ إسهامَ مونتسكيو الأصيل في النظرية السياسية، يقومُ على تصوُّر مقيَّد للسلطة، وعلى مبدأ تجزئتها، من أجل تحقيق المبدأ الاجتماعيّ العامّ، المتعلّق بحمايةِ حريّة الأفراد السياسيّة، وكفالتها، وذلك بضمان عمل الهيكليّات الاجتماعيّة الوسيطة، والتنظيمات، واستقلالها، بمعزل عن نفوذ السلطة، وميولها للهيمنة، بحيث تلعبُ دوراً فاعِلاً ومُؤثِّراً في عملِ الأولى، وفي ضبطه.

لقد ارتبط مبدأ الفصل بين السلطات باسم الفيلسوف الفرنسي (مونتسيكيو)، الذي شرحه، وأبرز خصائصه، في مؤلفه الشهير (روح القوانين). حيث يعود له الفضل في نقل المبدأ من مجرّد تقسيم وظيفي، إلى فصلٍ بين السلطات، أو الهيئات، التي تتولّى تلك الوظائف. والمبدأُ – حسب هذا الفيلسوف– يعني عدم جمع سلطات الدولة في يدِ فردٍ واحِد، أو هيئةٍ واحِدة. وفي ذلك يقول: إنها تجربةٌ خالدةٌ أن كُلَّ إنسان يتولّى السلطة، ينزع إلى إساءة استعمالها، حتى يجد حدّاً يقفُ عندَهُ. إن الفضيلة ذاتها تحتاج إلى حدود، ولكي لا يُساء استعمال السلطة، يجب أن توقف السلطة سلطة أخرى. ومبدأُ الفصل بين السلطات – حسب مونتسكيو– هو قبل كل شيء تقنية دستوريّة، غايتُها منعُ

الاستبداد، وصيانة الحريّة، فإذا جمع شخص واحد، أو هيئة واحدة، السلطتين التشريعيّة والتنفيذيّة، انعدمتِ الحريّة. وكذلك الشأنُ إذا اجتمعتِ السلطاتُ الثلاث في يدٍ واحِدة، ولو كانت يدُ الشعب ذاته. لذلك يجب أن تتوقّف كل سلطة عند حدّها، بواسطة غيرها، بحيث لا تستطيع أيّ سلطة أن تسيء استعمال سلطتها، أو تستبد بها. فالحريّة إذاً مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بتقسيم السلطة، ولا وجود لهذه الحرية عند دمج السلطات لحساب إحداها، أو لحساب شخص أو جماعة. كما أن تنظيمَ هذه السلطات، وتقسيمها، ينبغي أن يكون بطريقة لا تسمح لأي منها أن تتحرّك لوحدها، بمعنى أن ترتبط هذه السلطات ببعضها، وأن يكون بينها قَدْرٌ من التعاون والتأثير المتبادل. لأجل ذلك يرى مونتسكيو ضرورة أن يوجد في كل دولة ثلاث أنواع من السلطات:

- السلطةُ التشريعيّةُ، والتي تتولّى صياغة القوانين لمدّة محدّدة، أو بصفةٍ دائِمة، وتعدّل، وتلغي القوانين النافذة.
- السلطةُ التنفيذيّةُ، التي تقرّ السلام، أو تعلن الحرب، وترسل وتستقبل السفراء، وتوطّد الأمن.
- السلطةُ القضائيّةُ، والتي تعاقب على ارتكاب الجرائم، وتفصل في منازعات الأفراد.

لم يتوقّف مونتسكيو عند حدِّ الفصل بين السلطات العامّة في الدولة، وإنما استلزم قيامَ كُلّ سلطة بمراقبة كلِّ السلطات الأُخرى، لوقفها عند الحدود المقرّرة لها، إذا اقتضى الأمرُ، حتى لا تتجاوزها إلى الاعتداء على السلطاتِ الأُخرى. كما أنَّ القانون المذكور تبنّى مبدأ الفصل بين السلطات، هذا المبدأ الذي كَثُر فيه الشقاق، واختلفت بل تنافرت فيهِ وجهات النظر، فأوّلُ ما نادى به مونتسكيو أنه اعتبر الاستبداد نتيجةً لتركيز السلطة في يدٍ واحِدة.

يحقّق مبدأُ الفصل بين السلطات العديد من المزايا، وأهمُّها:

١- حمايةُ الحريّة، ومنع الاستبداد: تلك هي الميزةُ الأُولى والأساسيّة لمبدأ الفصل بين السلطات، والمبرّر الأساس للأخذ بهذا المبدأ. فجمعُ السلطات بيدِ شخصٍ واحِد، يتيحُ الفرصةَ لإساءة استعمال السلطة، وانتهاكِ حقُوقِ الأفرادِ، وحريّاتِهم، دون وجود رقيب، ودون إعطاء فرصةٍ للأفراد للدفاع عن حقوقِهم، وحريّاتِهم، أمام جهاتٍ أُخرى. أمّا توزيع السلطات بين عدة هيئات، مع الفصل بينها، فإنه يفسحُ المجالَ لكُلِّ هيئةٍ في مراقبةِ أعمال الهيئتين الأُخريين، بما يُؤدّي إلى منعهما من التجاوز أو الإساءة وانتهاك حقوقِ الأفراد وحريّاتهم.

٢- إتقان وحسن وظائف الدولة: الميزة

الثانية لمبدأ الفصل بين السلطات، هي أنه يحقّق مبدأ تقسيم العمل، والتخصُّص، الذي من شأنه أن يحقّق إتقان كُلّ هيئة لوظيفتها، وحسن أدائها.

٣- ضمان احترام مبدأ سيادة القانون:
وأخيراً من المزايا المهمَّة لمبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، أنه يُؤدِّي إلى ضمان احترام مبدأ سيادة القانون في الدولة، بحيث نضمنُ خضوع السلطات الحاكمة للدستور والقانون، وليس فقط للأفراد. لأنه إذا اجتمعت وتركّزت السلطةُ التشريعيَّةُ، والسلطةُ التنفيذيَّةُ، في هيئةٍ واحدة، فلا ضمانَ لاحترامِ القانون، لأن هذه الهيئة ستقوم بوضع القوانين وتعديلها، بناءً على الحالاتِ الفرديَّة الطارئة، مِمّا يفقد القانون صفة العدالة، لأنه لم يُصبح قواعِدَ عامَّة مجرّدة. وكذلك لو مارس القضاءُ سلطةَ التشريع أيضاً، فإن ذلك يُؤدِّي إلى عدم عدالة القانون، وعدم عدالة الأحكامِ أيضاً. لذلك فإن الفصل بين السلطات، وما يصاحبهُ من رقابة متبادلة بينها، يُؤدِّي إلى ضمان احترام كُلّ سلطةٍ لحدودها الدستورية، واحترامها لقواعد القانون. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الفصلَ بين السلطات، يجعل السلطة القضائية رقيباً على السلطتين الأُخريين، ويضمنُ - بوجهٍ خاص - خضُوع قرارات السلطة التنفيذيّة لرقابة القضاء، وإلغائها عند مخالفتها للقانون.

كان لأفكار "مونتسكيو" أثرُها الواضِح على رجالِ الثورةِ في فرنسا وأمريكا، فذهبُوا إلى أنَّ فصلَ السلطات هو شرطُ الحكومةِ الدستوريَّة الحرّة، وأعلنت الثورة الفرنسيّة ذلك صراحةً في (إعلان حقوق الإنسان والمواطن)، الصادر في ٢٦ أغسطس/ آب عام ١٧٨٩م، فنصّتِ المادةُ السّادسة عشر منه على أن: "أيَّ مجتمعٍ لا تكون فيه الحقوقُ مكفولةً، أو فصلُ السلطاتِ محدَّداً، هو مجتمعٌ ليسَ له دستورٌ على الإطلاق"❒

الهوامش:

١- المدخل في علم السياسة، بطرس بطرس غالي، ومحمود خيري عيسى، ط(٧)، مكتبة الأنجلو المصريّة، ١٩٨٩م، ص١٠٠.

٢- اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، مهدي محفوظ، المؤسسات الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م، ص١٠١-١٠٢.

٣- المرجع نفسه، ص١٠٢-١٠٤.

٤- المرجع نفسه، ص١٠٧.

٥- فيروس مونتيسكيو، مقال بقلم: سربست نبي، نشر في موقع (الأوان).

الحركة الوهابية ونشأة الدولة السعودية

(2 – 1)



هفال عارف برواري

✍ ما أشبه اليوم بالبارحة عندما ندرس التاريخ القريب خاصة قبل ما يقرب من ثلاثة قرون ماضية، وما حصل من تنامي حركة متشدّدة في الجزيرة العربية، وكيف تطوّرت لتُصبح أداةً لتتشبث قبيلة معيّنة على أرضها كي تسيطر على الجزيرة العربية خاصة في الحجاز، ولتتكاتف على أهدافٍ معيّنة من أهمها تثبيت حكم هذه القبيلة على الجزيرة العربية، ومن ثم قيام هذه الحركة بالانتشار والتوسّع لكي تكون أداةً لتقسيم تركة الخلافة العثمانية، وتكون نواةً لإضعافها ومن ثم إنهيارها، وتكون وسيلة لتقسيم البلاد كما نراه من واقع حال الدول الموجودة، ومن ثم كيف تمّ بعد ذلك نشر هذا المذهب عن طريق ثرواتها بالبترودولار إلى العالم أجمع، وكيف أصبحت أداةً لزعزعة بلدان ومصالح عالمية بحد ذاتها.

وكيف تطور الأمر لتقوم الدول المهيمنة باستخدام هذه الحركة نفسها كي تتنامى وتنتشر وتستحوذ على مناطق شاسعة عابرة للحدود الموجودة والمرسومة سابقاً، كي ترسي واقعاً معيناً وتعطي الذريعة لرسم خارطة جديدة للمنطقة تكون منابع النفط وممرات النقل في الحفظ والأمان.. وإليكم



(محمد بن سعود)جالسا(ومحمد بن عبدالوهاب)خلفه

التفاصيل التي حدثت قبل قرون لندرك كيف أن هذا السيناريو يتكرّر حتى الآن!!

أول ماسنتحدث عنه هو تكوين هذا المذهب الجديد، والذي تحوّل إلى حركة واسعة الانتشار في الجزيرة العربية، وهي الحركة الوهابية لمؤسسها الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وكيف تم دخول القوات البريطانية إلى الجزيرة العربية؟ فمن هو محمد بن عبدالوهاب؟

محمد بن عبدالوهاب:

- جاء الى الدنيا ما بين (١٦٩٩-١٧٠٣)م في قرية العيينة في هضبة نجد.

- انتقل إلى المدينة فتأثر بعلمائها من تلامذة ابن حنبل وعشاق كتب ابن تيمية الذي عاش في القرن الرابع عشر (ت سنة ١٣٢٨)م

- سافر إلى العراق والشام ودرس فترة من الزمن في أصفهان وقُم حيث كان يحكمها نادرشاه (١٧٣٦-١٧٤٧)م والذي كان يحاول استرجاع المذهب السني إلى دولته الفارسية بعد أن تبنت الدولة الفارسية المذهب الشيعي لدولته في أوائل القرن السادس عشر.

- تحوّل إلى الصوفية فترة وجيزة، لكنه تبرأ منها.

- زار البصرة لكنه طرد منها بسبب تشدّده..

- تعلّم وتعرّف على المدارس الفكريّة بفضل سفره عبر أهم مراكز العالم الإسلامي.

- التوسع العسكري العثماني تجمد بعد الوقوف أمام أبواب فيينا ثم التخلّي عن أراضيها لصالح الامبراطورية الروسية، وصارت السفن البريطانية والهولندية تبحر إلى الخليج العربي، وكان الحضور التجاري ملفتاً هناك.


الملك عبد العزيز مع بعض أبنائه ومعاونيه

عودة محمد بن عبدالوهاب إلى الجزيرة العربية، وكانت قد تكوّنت عنده نظرة تتمثل فيما يأتي:

١- العوامل الخارجية كانت لها تأثيرات سلبيّة على الإسلام، على الرغم من كونه قد قهر حضاراتٍ عديدة، وامتصّ العديد من ممارساتها وأعرافها ومعتقداتها.

٢- ممارسات الشرك قد اخترقت الجزيرة العربية نفسها من تقديس القبُور والأضرحة والأشجار والأحجار والتبرّك بها وذبح القرابين على أعتابها.

٣- اتخاذ الحزم والشدة في العودة إلى العقيدة الإسلامية الطاهرة كما كان في عهد النبي (عليه الصلاة والسلام) والسلف الصالح، ونبذ الشرك ومحاربته بكُلِّ الوسائل الحازمة، وأصبح هذا هو عمله المركزي.

لذلك أقدم على أمور ومن أهمها هو :قيامه بإخراج كل من يخالف العقيدة السنية التي لا تقبل القدسية والعصمة لأحد، وأولهم الشيعة، وقام أيضاً بإحياء عقوبات رادعة، ومن أهمها الرجم، كما قام بهدم الأضرحة وكل ما كان يُقدَّس، وأدّى إلى نشوء طقوس بعيدة عن النهج الصحيح. لذلك كانت الإجراءات القَبَليّة في البداية له بالمرصاد، وهي:

- طرده من (العيينة)، بسبب ممارساته العنيفة والبعيدة عن أعراف القبائل، التي تجذرت فيها هذه المفاهيم.

- قيام حاكم الدرعية بإيوائه، وقد كان اسمه (محمد بن سعود)، لما رآه فرصة ذهبية لكي يتشبث بحكمه عن طريق هذا الفكر المتنامي، وما يمتلكه من فكر متشدّد عنيف لا يقبل المساومة، ويكون معولاً لكسر كل من يقف أمام طموحاته، وبذلك اجتمعت لديه مع قوة القبيلة، القوة العقدية التي تستطيع أن تروض الآخر، أو تزيحه عن طريقها باستخدام ورقة الانحراف عن شرع الله! وللعلم فإن نجد

كانت تحت الحكم العثماني، وكانت مكوّنة من عدة عوائل قبلية منها الدرعية والعيينة.

تأسيس الدولة السعودية الأولى:

– في عام ١٧٤٤م عقد الرجلان "محمد بن سعود، ومحمد بن عبدالوهاب" حِلْفاً وأبرموا ميثاقاً سيكون نواة لميثاق يدوم تأثيره إلى الآن. وليكون إبرام هذا الاتفاق إيذاناً بانتشار هذا الفكر إلى العالم الإسلامي أجمع عن طريق البترو دولار وبمساعدة حلفائهم الذين سيكونون أسياد العالم!!

كان هذا الإتفاق بمثابة صفقة سياسية تمّ البيان فيها أن ابن سعود سيحمي ابن عبدالوهاب لكي ينشر عقيدته الجديدة مقابل إضفاء المشروعية على حكم آل سعود داخل دائرة متسعة من قبائل البدو، وأصبح ابن سعود إماماً لجماعة ابن وهاب الجديدة، وهذا ما سمي بأول تأسيس للدولة السعودية! وهذا نص الميثاق:

– إنك قائد الاستقرار ورجل حكيم أريدك أن تقسم لي على كلمة الجهاد والكفار.

– زاد الميثاق قوة بعد أن تحوّل تقاربهما إلى زواج أميري حيث تزوّج ابن سعود من ابنة عبدالوهاب، وسميت جماعتهم بـ(الدعوة والتوحيد)، وكذلك (الوهابيّة).

عقيدة ابن عبدالوهاب في التكفير، وكيف انتشرت فكرته بالقوة العسكرية!

– لم يؤسس ابن عبدالوهاب أي مذهب جديد بل تبنى المذهب الحنبلي، فمن المعلوم أن الدولة العثمانية اتبعت المذهب الحنفي، وقد كان مخالفاً عن المذهب الجنبلي، لكنه تميز عنها، وأراد أن ينفصل عن كل روابط الخلافة العثمانية، وأهمها هو المذهب الديني فقام بقطع صلة كل من لم يتبعه – أي مذهب ابن حنبل – عن الإسلام، وهو الذي ما كان أحد من المذاهب الأربعة المعروفة والمنتشرة في العالم الإسلامي ليفعل ذلك، فقد كانوا ينظرون إلى بعضهم البعض على أنهم مسلمون يختلفون في اجتهاداتهم الدينية فقط، لكن بن عبدالوهاب غيّر هذا المسار، مِمّا أثار انتباه علماء كثيرين له، وأبرزهم هو العالم والمفتي العراقي الشيخ جميل الزهاوي (١٨٦٣- ١٩٣٦)م إذ كتب عن بن عبدالوهاب قائلاً: "... ويسمي جماعة من أكابر العلماء الماضين أنهم كانوا كفاراً... وكان يصرخ بتكفير الأمة منذ ٦٠٠ سنة ويكفر كل من لا يتبعه"(الفجر الصادق: في الرد على الفرقة الوهابية المارقة).

– بل يبين الشيخ كيف عمل بن عبدالوهاب بإحراق الكتب التي تتضمّن الصلاة على النبي (عليه الصلاة والسلام)، وتدمير مجلات الشريعة الإسلامية، وتفاسير القرآن، والتحليلات العلمية للأحاديث!!

- بل تذكر المصادر الموثقة في كتب أمثال أيوب صبري باشا الذي كان لواءً للأسطول العثماني في عهد عبد الحميد خان الثاني (١٨٧٦- ١٩٠٩)م أن ابن عبدالوهاب وابن سعود أعلنا أن من لا يقبل الوهابية هم (كفار ومشركون)، ولذلك من الجائز قتلهم، ومصادرة أملاكهم، فحسب عقيدة ابن عبدالوهاب أن من ظل على شركياته، فهو يكفر رغم نطقه للشهادتين، ومن ثم جاز قتله بتهمة الردة!

- وكذلك تبيِّن المصادر الغربية ذلك عندما وصف (دومينغو باديا إي ليبليش) وكيل (نابليون)، الذي زار الجزيرة العربية سنة ١٨٠٧م باسم علي باي (العباسي) كيف عامل التعامل الوهابي – السعودي أولئك الذين لم يُخلصوا الولاء للوهابية بالقول: "كانت حركة الإصلاح لابن عبدالوهاب الذي سلم ابن سعود كل القبائل الخاضعة لحكمه قد عملت على اعتناق كل هذه القبائل لمعتقده، واستطاعوا أن يجعلوا هذه العقيدة ذريعة لمهاجمة القبائل المجاورة، والتي أُجبرت على خيار الاتباع للحركة، أو الهلاك بالسيف". حتى أن الأسرى خُيِّروا بين القتل أو اعتناق الوهابية!

- دعَّم بن عبدالوهاب مشروعه بتأصيل فكري في كتابه (التوحيد)، وتبنّى أجندة متطرفة في معاداة المسيحية واليهود، واصفاً إيّاهم بأنهم يؤمنون بعبادة الشيطان، وأنهم أصبحوا من الغاوين الذي أغواهم الشيطان، وهم بدورهم يقومون بإغواء الناس، فأصبحوا كالسحرة، وقياساً على الحديث النبوي عن السحرة كان الأجدر قتلهم، ففي الحديث (حدُّ السّاحِرِ ضربةُ بالسَّيف)، وإن هذه الأديان جعلت من قبور أنبيائهم أماكن عبادة، فمن يتبع أعمالهم فهو مثلهم، كذلك ركّز على الأحاديث التي تستثير في النفوس الحماس لقتالهم. "..إن ذروة سنام الإسلام هو الجهاد، وإن الجنة تحت ظلال السيوف، وكذلك الوعد بنعيم الجنة والحور العين". مِمّا أدى إلى إحياء هذه المفاهيم، ومهّد الطريق لنجاح الحملات الوهابية العسكرية من القرن الثامن عشر، ولغاية بدايات القرن التاسع عشر.

انتشار الحركة الوهابية بتوسعة أراضي الدولة السعودية الأولى:

كما بيَّنا أن تحالف بن سعود وبن عبدالوهاب وصل إلى ذروته، ومن الخلفية العقدية الوهابية التي تبنتها الدولة السعودية القَبَلية الأولى، قام:

- بالتوسعة في الجزيرة العربية، والهجوم على القبائل المجاورة، وذلك عبر الحروب الأهلية التي شنوا عليهم، وأرغموهم على تبنِّي العقيدة الوهابية المبيّنة في كتابه:

(التوحيد)، والذي يبيح لهم – ولأول مرّة في التاريخ الإسلامي– كل القوانين التي تجري على الكافرين. وقد كتب (ابن رزيق)، وهو مؤرخ عُماني، عن هذا العمل فيقول: "إنه كُتيب يبيح قتل كل المسلمين الذين ينشقّون عنهم (الوهابيين)، والاستيلاء على ممتلكاتهم، واسترقاق أبنائهم، والزواج من زوجاتهم دون طلاق".

– بعد وفاة محمد بن سعود سنة (١٧٦٥)م واصل ابنه (عبدالعزيز بن محمد بن سعود) الحروب الوهابية، فبلغوا ساحل الخليج العربي (الفارسي) سنة ١٧٨٠م، وتقدّموا نحو الكويت عام ١٧٨٨م، واعترف البحرين بسيادتهم، ودفع الزكاة للزعيم بن سعود.

وسرعان ما قويت شوكتهم حتى أنهم استطاعوا أن يهزموا حاكم مكة، المعيّن من قبل العثمانيين، وهو (الشريف بن غالب) سنة ١٧٩٠م، وبعد سبعة سنوات هَزموا جيش حاكم بغداد العثماني، مع قوام ٧ آلاف تركي، و١٤ ألف عربي، وكان الجيش الوهابي يتزعمه (سعود بن عبدالعزيز).

– وبالرغم من وفاة (محمد بن عبدالوهاب) سنة ١٧٩١م إلاّ أن الحملات الوهابية لم تقف، ففي عام ١٨٠٢م قاموا بالهجوم على الطائف وحاصروا قلعتها. يقول أيوب صبري باشا في كتابه (بداية انتشار الوهابية) إنه بالرغم من الهدنة بينهم إلاّ أنهم لم يلبوا مطالب الوهابيين، وهو ضمان الرجال أحياء، بينما الأطفال والنساء يُوضَعون في الأغلال! مِمّا أدّى إلى إحداث مجزرة بينهم، ولم يراعوا الصغار والنساء والأبرياء، وبعد ١٢ يوماً تنازلوا، إلا أنهم قتلوا الأسرى شرّ قِتلة!! وكذلك أخضعوا ساحل الخليج العربي (الفارسي) بكامله من البصرة إلى خليج عُمان.

وفي العام نفسه احتل ١٢ ألف وهابي بقيادة سعود الجزء الجنوبي من العراق، ودخلوا كربلاء، وذبحوا ٤ آلاف شيعي، ونهبوا الأضرحة، بما في ذلك ضريح الإمام الحسين. وقد وصف وكيل نابليون، الذي زار الجزيرة العربية عام ١٨٠٧ (علي باي) الآنف ذكره: "لم يصمد السكان طويلاً مِمّا قامُوا بمجزرة على كربلاء، وكان هناك طبيب وهابي يصرخ من على برجٍ أن اقتلوا واشنقوا كل الكفار الذين يشركون بالله" (حسب مصدر رحلة علي باي الموجودة باللغة الإنكليزية).

وقد ذكر مصدر إنكليزي آخر، عاش في العراق هذه الفترة، وهو (ج. روسو) وبيّن مظاهر الرعب في الهجوم الوهابي على كربلاء بقوله: "مات الشيوخ والنساء والأطفال بحدِّ سيف المتوحشين، وبقروا بطون



الكويت

آل سعود يدمّرون أضرحة الصحابة

عبد العزيز يتظاهر بالاعتذار ويتهم رجاله

الحوامل، وقد تدفقت دماؤهنّ كالماء الجاري"(حسب ما ذكره المصدر).

– وفي عام ١٨٠٣م وقعت مكة المكرمة في أيديهم، وقاموا بتخريب الأضرحة وكل المساجد والصوامع المكرّسة لذكر النبي (عليه الصلاة والسلام) والمساجد فوق جبل نور، ومنع الحجاج من تسلق جبل نور، وعند وصولهم إلى المدينة المنورة قاموا بالشيء نفسه، بل تعدوا على قبر النبي نفسه، ونهبوا خزينة المسجد النبوي، وطردوا كل سكان المدينة المنورة الذين هم من أصول تركية، مِمّا اضطر سليم الثالث أن يعيّن حاكماً جديداً على دمشق لمعالجة التهديد الوهابي.

– سنة ١٨٠٥م حاصرت القوات الوهابية النجف، مكان مرقد الإمام علي، لكنها لم تنهزم، عندما قام قيادي شيعي كان يحسب نفسه مندوباً للإمام المنتظر بإعلان جهاد الدفع. والمعلوم أن السبب في عدم التحرّك الجهادي الشيعي، هو إرجاء الجهاد ضدّ الكفّار، حتى يظهر الإمام المهدي المنتظر، ليقوم هو باستعادة الإسلام الأصيل! وهذا ما أجبر الشيعة فيما بعد باستحداث فكرة ولاية الفقيه كي يستردوا سلطتهم بالقوّة، سيّما أن المهدي لم يظهر!

ثم قام الوهابيون عن طريق قبائل القواسم بعبور الخليج العربي (الفارسي) ليستولوا على بندر عباس، التي تعتبر اليوم القاعدة الأساسيّة للبحرية الإيرانية، وأحدثوا حالاتِ القرصنة في الخليج، ليصل امتدادهم إلى البحر، حتى وصل تأثيرهم على البحارة الأوروبيين، بحيث سموا شاطيء الشارقة ورأس الخيمة بـ(ساحل القراصنة)، وكانوا يعلقون على القرصنة الوهابية بـ(الجهاد البحري) الأمر الذي أجبر بريطانيا لعقد هدنة منفصلة مع كل شيخ قبلي، لكبح جماح هذه القرصنة. وفي هذا العام نفسه استؤنفت الغزوات الوهابية في العراق، وامتدت إلى سوريا.

– سنة ١٨٠٨م طلب (سعود بن عبدالعزيز بن محمد بن سعود) – خليفة أبيه عبدالعزيز، بعد اغتياله في الدرعية على يد

شيعي، بسبب نهبه لكربلاء - من شيوخ دمشق وحلب باعتناق الوهابية، وأغار حلفاؤه من القبائل على الصحراء السورية، وهدّدوا دمشق عام ١٨١٠م. ولغاية عام ١٨١٢ أصبحت الغارات الوهابية تهدِّد بغداد والداخل السوري إلى عُمان!! وأصبحت الدولة السعودية الناشئة بعقيدة وهابية، أوسع كيان سياسي منبثق من شبه الجزيرة العربية منذ زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم). وشكل هذا التنامي في نجاحات الوهابية العسكرية، إنذاراً بتهديد النظام السياسي في الشرق الأوسط، حيث كل هذه المناطق كانت خاضعة لمراقبة الإمبراطورية العثمانية. وبذلك شكّلت الغارات الوهابية على أقاليم الإمبراطورية العثمانية تحدياً لسيادة السلطان السياسية.

- إذ لـمّا كان الوهابيون لا يعتبرون الذين لا يدينون لعقيدتهم مسلمين حقيقيين.

- ولـمّا كان المقام الديني للسلطان (الخليفة العثماني) قد نشأ من السمعة العسكرية وكحامٍ للمسلمين - حيث لم يكن الاستحواذ على لقب الخلافة هيّناً، كون المعتقد السني كان مبنياً على أن الخلافة يجب أن تكون منحدرة من أصول عربية قرشية!

- أضحى التوسُّع الوهابي يشكل تحدياً مباشراً لسلطة السلطان العثماني، ومكانته الدينية، بعد حصوله على لقب الخلافة، لا سيّما بعد أن أصبحت مكة والمدينة بين أيدي الوهابيين، ولم يعد يسمى بخادم الحرمين الشريفين، لكونه لا يضمن الأمن والأمان لرعاياه خلال الحج.

لذلك وصف الشيخ (جميل الزهاوي) مفتي العراق، وممثل سلطتها الدينية في أواخر القرن التاسع عشر، أن (محمد بن سعود) هو "الباغي الذي حاد عن طاعة الخلافة الإسلاميّة العظمى"!!

انهيار الدولة السعودية الأولى، وتقويض الحركة الوهابية:

عندما احتل نابليوم مصر العثمانية عام ١٧٩٨م بعد أن غزا معظم أوروبا، مني فيما بعد بهزيمة من قبل البحرية البريطانية، مما أجبر نابليون على مغادرة مصر، وحينها عيّنت الإمبراطورية العثمانية الضابط الألباني (محمد باشا) حاكِماً على القاهرة، وكلّفته بمهمة مواجهة التهديد الوهابي، وقد خطط (محمد باشا) لاسترجاع المدن المقدسة من الوهابيين. وفعلاً قام بتجهيز جيش قوامهُ ٨ آلاف، وذلك في سنة ١٨١١م، لكن الجيش الوهابي بقيادة سعود بن عبدالعزيز كان مهيئاً لهم بجيش قوامه ١٨ ألف، وكان يترأسه ابنه عبدالله، وتمكّن من سحق القوات المصرية، لكن المصريين أصرّوا على مواصلة حملتهم

التي استمرّت مع الوهابيين ٦ سنوات، أي حتى سنة ١٨١٨م.

– في عام ١٨١٢م سقطت المدينة المنورة بأيدي المصريين.

– في عام ١٨١٣ سقطت مدينة جدة بأيديهم بعد استسلامهم، مما سهَّل لهم استرداد مكة والطائف، وحينها احتفل الجيش المصري في القاهرة أسبوعاً كاملاً بسبب هذا النصر العظيم.

– توفي سعود في ١٨١٤ في الدرعية عاصمة الدولة السعودية وتولى عبدالله السلطة.

– واصل محمد علي بعد تطوير جيشه وأسلحته في اختراق الجزيرة العربية لاسترداد كل المناطق، وتحطيم الدولة السعودية، وفعلاً اكتسح بجيشه نجد، واستسلم عبدالله بن سعود عام ١٨١٨م، وسقطت الدرعية، وأُخذ أسيراً، وتم نقله إلى أستانبول مغلولاً، وضرب عنقه باعتباره مهرطقاً، وكان السلطان العثماني هو محمود الثاني، واحتفلوا في كل المدن بسقوط الدولة السعودية الأولى.

قيام الدولة السعودية الثانية وانتشار عقيدة الفكر الوهابي في العالم الإسلامي:

– أحدث إعدام عبدالله وسقوط الدولة السعودية ردة فعل في وسط الجزيرة العربية، مما جعل القبائل تتبلور مرة ثانية حول الفكر الوهابي، كذلك أثّر المفهوم الوهابي حول الجهاد في علماء العالم الإسلامي، الأمر الذي دفعهم إلى تبنِّي الفكر الوهابي، وتأثر به الحجاج الذين كانوا يأتون لأداء مناسك الحج من أرجاء العالم، بمن فيهم الأندونوسيون والباكستانيون والهنود. وظهرت في ذلك الوقت حركات وهابية تعلن الجهاد في بيشاور (باكستان حالياً) ضد الاستعمار البريطاني، وكذلك في سومطرة ضد الاستعمار الهولندي.

– حتى في الجزيرة العربية استأنفت الحركة الوهابية انتشارها، بعد أن عاد حفيد ابن عبدالوهاب من المنفى وهو (عبدالرحمن بن حسن آل شيخ) ليدعو القبائل إلى العودة إلى الإسلام الأصيل عام ١٨٢٥م، وتزامن ذلك مع مجيء سليل محمد بن سعود، الذي فرَّ من الهجوم المصري، وهو (تركي بن عبدالله) ليسترد الرياض من المصريين، ويؤسس دولة السعودية الثانية، وحكم إلى أن أُغتيل عام ١٨٣٢م، ليترأس أخوه الحكم، وهو (فيصل)، لكنه وقع في النهاية أسيراً على يد المصريين.

– أدّى تزايد نفوذ محمد علي باشا من مصر ليصل إلى سوريا مهدداً السلطان العثماني! وكانت استراتيجية بريطانيا تقضي بالمحافظة على وحدة الإمبراطورية العثمانية،



للحفاظ على التوازن في أوروبا، مما دفع القوة البريطانية للتدخل لحماية العثمانيين، مجبرةً (علي باشا) بالعودة إلى مصر، وأجبر المصريون عام ١٨٤١م على سحب قواتهم من الجزيرة العربية، وفرَّ (فيصل) من سجنه عائداً إلى الرياض، وليستعيد حكمه، وعيّن (عبد الرحمن) قاضياً عام ١٨٤٥م عليها، ليقوم بنشر التعاليم الوهابية، حتى وفاته عام ١٨٦٩م، ونصب الوهابية في قلب السلطة خلال الدولة السعودية الثانية باعتباره (إمام القصر)، وقاموا مرة ثانية بأعمالهم في الإساءة إلى المذاهب الأُخرى، لا سيّما الشيعة، فقد ظلّت نظرتهم للآخر بأنهم (أعداء الله)، وكانت قوانين الضرائب تثقل كاهلهم، لكنها كانت أفضل من الهرطقة والكفر، ومن ثم القتل، واستأنفت الدولة بقيادة هذه الحركة أعمالها في شنِّ الغارات على القبائل، لكن هذه الدولة لم تتحرّك، كما فعلت الدولة السعودية الأولى، لكونها كانت تدرك ضعف قواها أمام القوى العثمانية، لذلك لم تحاول السيطرة على الأماكن المقدّسة، أي مكَّة والمدينة، لكنها غزت (قطر) عام ١٨٥٠م، و(البحرين) عام ١٨٥٩م.

– وبعد فتح قناة السويس عام ١٨٦٩م تمكّنتِ القوّات العثمانية من بسط سيطرتها على البحر الأحمر، لتتمكّن من السيطرة على الجزيرة العربية، لأن العثمانيين كانوا يُدركون تنامي الحركة الوهابية هناك، وكان تدخلهم مُباشراً، وليس عن طريق مصر، كما فعلوا في القرن المنصرم، وقاموا بتعيين (شريف مكة) الذي اقتضى أن يكون من سليل النبي (عليه الصلاة والسلام)، وأن يكون من العشائر الهاشمية الثلاثة.

– كان الوهابيون يُكنُّون كُرْهاً للعثمانيين، باعتبار أن إصلاحاتهم كانت بالنسبة إليهم خروجاً عن الدين، من بينها (إلغاء استعباد السود – منح الحقوق للمسيحيين – تحرير النساء)! فقام كبير علماء مكة، وهو الشيخ جمال، بإصدار فتوى تعتبر العثمانيين كفاراً!! وبالمقابل أصدر مفتي مكة: الشيخ (أحمد بن زيني دحلان) كتابه (فتنة الوهابية)، وهاجم

فيه الوهابية، وبيَّن فيه كيف كانوا يستحلّون الأموال، ويسبون النساء..

انهيار الدولة السعودية الثانية:

عقب وفاة حاكم دولة السعودية الثانية (فيصل) عام ١٨٦٥م حدثت انشقاقات داخلية تقاتل فيها أبناؤه (عبدالله - سعود - محمَّد - عبدالرحمن) أدَّى ذلك إلى التدخل العثماني، واستفادوا من هذا الوضع، لذا بسطُوا نفوذهم على الجزيرة العربية، وفتتوا الدولة السعودية الثانية.

- بالرغم من انهيار الدولة السعودية الثانية، وتقويض السلطة الوهابية في أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر، إلا أن مذهبهم الديني ظل يجذب الكثيرين، كما ذكر المستشرق البريطاني (تشارلز م.دوتي)، عندما زار الجزيرة العربية.

- ظلَّ المسلمون يتعرَّضون لهذا الفكر عن طريق الحج، ويتم نشره في العالم، حتى أن الحركة السنوسية بقيادة (السيد محمد علي السنوسي) الجزائري تأثر بهذا الفكر، ونقل أفكاره إلى ليبيا، وأصبحت القوة المهيمنة في البلد حينها، ووصل هذا الفكر إلى الهند، مما زادت مخاوف البريطانيين منهم، كونهم يشكّلون تهديداً لإمبراطوريتهم الهندية، التي كانت تحت أيديهم (طبعاً الهند كانت تشمل حينها باكستان أيضاً). بل امتد إلى آسيا الوسطى الروسية، ومع حلول القرن العشرين أصبحتِ الحركة تنتشر بصفتها تمتلك أيديولوجية القوّة والعنف.

- حتى أن الرشيديين، الذين كانوا خصوم السعوديين، والذين استولوا على الرياض سنة ١٨٩١م أبقوا مصلحتهم مع الوهابيين، وطلب أميرهم من (عبدالله بن عبداللطيف العلامة الوهابي من سلالة بن عبدالوهاب) ليُواصل الدعوة إلى المذهب الوهابي وتعليمه.

نشأة الدولة السعودية الحديثة (الثالثة) على أنقاض الإمبراطورية العثمانية

مع نهاية القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، أصبحت الحركة الوهابية تمتلك جذورا عميقة كعقيدة وفكر، وقبل انهيار الإمبراطورية العثمانية، كانت بريطانيا قد رسَّخت هيمنتها داخل الشرق الأوسط. فبعد أن غزا نابليون مصر سنة ١٧٩٨م في محاولة لعزل الإنكليز عن جوهرتها الامبريالية (الهند)، شرعت لندن في:

- مراقبة بوابات المحيط الهندي، وهي: البحر الأحمر، والخليج العربي (الفارسي)، كايب تاون بالقرب من رأس الرجاء الصالح، جنوب إفريقيا، سنغافورة في الشرق الأقصى.

- وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر احتلّت بريطانيا مصر والسودان، وتولّت مراقبة قناة

السويس، التي تصل البحر المتوسط بالبحر الأحمر.

– وقعَّت هند البريطانية سلسلة اتفاقيات حماية مع زعماء العرب في الخليج العربي (الفارسي) مثل: البحرين، والكويت وبموجبها:

١- اعترف شيوخ العرب ببريطانيا.

٢- وافقوا على التنازل عن سلطتها السيادية في تدبير الشؤون الخارجية.

٣- بموجب هذه الاتفاقيات منعت القوات البريطانية حرية المشيخات في التعامل مع شركات غير بريطانية، بل تعدّى ذلك إلى وصف اللورد (لاندسداون) سنة ١٨٩٣م أن وضع أي قاعدة أو ميناء في الخليج يعتبر تهديداً جسيماً للمصالح البريطانية.

في ظلِّ هذا الوضع القائم والتي سيطرت فيها بريطانيا على المنطقة استفاد شاب من سليلة آل سعود الذي كان يراقب الأمور، وكيف أن بريطانيا كانت تقومُ بأمور شتّى كي تبعدَ القوى الامبريالية الأوروبية عن الخليج. أمّا فيما يتعلّق بـ(عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن فيصل آل سعود) فهو أحد أبناء فيصل الذين تنازعوا على السلطة، واستفاد العثمانيون مما قاموا بدعم خصومهم الرشيديين من جبل الشمر ليحتلوا الرياض عام ١٨٩١م وليهرب عبدالرحمن، وينفى ابنه إلى الكويت التي أصبحت محمية بريطانية سنة ١٨٩٩م. وسيلعب عبدالعزيز بن عبدالرحمن الملقب بـ(ابن سعود) دوراً مهماً في إنشاء الدولة السعودية الحديثة الثالثة.

قيام بريطانيا بتثبيت مكانها في الخليج:

– بسبب الاكتشاف الأولي للنفط، وحاجة البحرية الملكية للوقود، بعد أن استبدلت سفنها من محركات الفحم إلى محركات تستهلك النفط.

– الحفاظ على موقعها الاستراتيجي المهم في الخليج، والحيلولة دون وصول الدول المنافسة للتوغل في المنطقة، مثل ألمانيا بعد ضعف الدور العثماني في المنطقة الآيلة للانهيار.

بالمقابل استغل عرب الخليج هذه المنافسة الأوروبية لمناطقها، منها:

١- تعرض الكويت وحكامها، مع ضيوفها السعوديون، لهجوم من قبل الرشيديين، بدعم من العثمانيين سنة ١٩٠٠م، وقيامهم بالاستغاثة عند المحمية البريطانية وسفنها الحربية الموجودة في الخليج.

٢- منع هجوم تركي عليهم في عام ١٩٠١م.

٣- قيام بن سعود سنة ١٩٠٢م باسترداد عاصمة أجداده (الرياض) من الرشيديين.

٤- قيام بن سعود بحملة لاسترداد المناطق التي ضاعت في القرن التاسع عشر خلال ١٢ عاماً، والتقى بوكيل لندن السياسي (وليام

شكسبير) كذلك اعترافه بالنفوذ المتزايد لبريطانيا في الخليج، وتبليغ وكلاء لندن "إننا نحن الوهابيين نَكْرَهُ الأتراك، لكن بدرجة أقل من الفرس!!". وخالف ابن سعود الوهابيين بتعامله مع المسيحيين، بل وتفضيله على المسلمين غير الوهابيين، كما كان يريد شرح فكرته للبريطانيين في مقالات موثوقة!!

٥- استغل ابن سعود انشغال العثمانيين بالبلقان ليُواصل حملاته العسكرية، وبدعم من الوكلاء السياسيين البريطانيين، مع تحفظه على مصالح بريطانيا، وذلك بعدم تعرُّضه لأراضي الشيوخ الذين كانوا تحت حماية بريطانية، والذين كانوا على اتفاق قديم معهم، مثل: قطر والبحرين وعمان، لكن ذلك الأمر أدّى إلى تعارضه مع المبادئ التي قامت عليها الحركة الوهابية، فكيف سيعمل ابن سعود بحيث يبقى على علاقات قوية مع بريطانيا، ويبقى على انسجامٍ تام مع الحركة الوهابية، كداعم لقوته وسلطته؟!

حركة إخوان من طاعة الله:

قلنا إن الوهابية انتشرت حتى عندما سيطر الرشيديون على الرياض سنة ١٨٩١م، وكيف طلب أميرهم من العلامة الوهابي من سلالة محمد بن عبدالوهاب (عبدالله بن عبداللطيف) بحريته في المدينة لنشر فكرته دون المساس به، لكن بعد استرداد ابن سعود الرياض سنة ١٩٠٢م عفا عن الشيخ الوهابي، وجعله قاضي الرياض، بل تزوج من ابنة عبدالله بن عبداللطيف، وهي (طرفة آل شيخ)، الذي سيُصبح ابنهما في المستقبل ملك المملكة، وهو (الملك فيصل). قام القاضي عبدالله بإنشاء حركة دينية جديدة في قرية الأرطاوية، تقع في نجد شمال الرياض، وأسّس مستوطنو نجد تنظيم (الإخوان من طاعة الله)، ومن تعليماتهم:

١- أن يعيشوا وفق التعاليم الوهابية الصارمة.

٢- أن يعيشوا داخل مستوطنات فلاحية مشتركة، تعرف باسم (هُجَر) مفردها (هجرة).

٣- أن يجتنبوا الأوروبيين، ولا يتعاملوا معهم.

٤- كانت لهم ملابسهم الخاصة التي تميزهم، وهي العمامة البيضاء، وكانوا يغطون وجوههم عندما يلتقون بالأوروبيين، أو حتى العرب خارج الجزيرة العربية! انتشرت حركة الهجرة في الجزيرة العربية، حيث انتصبت ٥٢ مستوطنة مع حلول سنة ١٩٢٠م، و١٢٠ في سنة ١٩٢٩م، وواصل البدو الانخراط في هذه المستوطنات، وبالتالي المشاركة في الغارات العسكرية التي كانوا يشنونها على القبائل والقوافل، وببعد ديني، حيث يستلزم شن الحروب ضد المشركين!

قيام ابن سعود بدوره في دعم هذه الحركة واستمالته إليه:

١- عبر دعمهم بالمعلمين، وتعيين القضاة، الذين مدّوا (الهجر) بالتوجه الديني والقانوني.

٢- القيام بإبعادهم عن الولاءات للزعامات القبلية، حيث كانوا من خلفيات بدوية، حيث كانت الولاءات القبلية إحدى نقاط الضعف عند عرب الجزيرة، فقد كانت في عهد ابن سعود ما يقرب من (٩٧) قبيلة أساسية في الجزيرة العربية، وكان ابن سعود يأمل في استحداث وسيلة لتوحيد هذه القبائل التي كانت تتمتع باستقلالية كبيرة، فكانت الوهابية بمثابة اللحمة التي تجمع الدولة السعودية الناشئة!! وكانت حركة الإخوان من طاعة الله هي الأداة لقولبة المجتمع الوهابي الجديد.

٣- لذلك أمر ابن سعود القبائل البدوية في الجزيرة العربية بالانضمام إلى هذه الحركة، وإعطاء الزكاة له، لكونه يمثل الإمام الواجب الاعتراف به! وكانت هذه الحركة قاسية بحقِّ الذين لم يلتحقوا بها، وكانت تعتبرهم مشركين! يجوز الإغارة عليهم، وقتلهم، أو حتّى سبي نسائهم وأطفالهم، وأخذ أموالهم غنيمة لهم، وقد أطلق عليهم المؤرخ السوفياتي بـ(الرعب الأبيض) نسبة إلى قساوتهم مع ملابسهم وعمائمهم البيضاء!

ملاحظة: لقد حاول ابن سعود الذي كان يتعامل مع بريطانيا أن يستخدم حركة الإخوان من طاعة الله لمصالحه ونفوذه، لكنه في آخر المطاف اضطر إلى أن يقبل عقائدهم، ويصبح زعيمهم خشية أن يهلك.

دور ابن سعود في نشأة الدولة السعودية الحديثة المنبثقة من خارطة الشرق الأوسط الجديد

قامت القوات البريطانية بإحكام قبضتها على الشرق الأوسط بعد الانهيار العثماني، وهذا ما أدى إلى وقوع صراع سعودي هاشمي للسيطرة على المناطق لملء الفراغ الناتج عن هذا الخلل. فبعد الحرب العالمية الأولى سيطر البريطانيون على أغلب الجزيرة العربية، وقامت بإبرام اتفاق عن طريق إعداد وثيقة مع (الشريف حسين)، الذي عينه العثمانيّون حاكماً هاشمياً على مكة سنة ١٩٠٨م، ووعدوه بدولة عربية مستقلة تمتد من الجزيرة العربية إلى ما يُعرف الآن بالحدود التركية السورية، وفعلاً أعلن في سنة ١٩١٦م على نفسه بـ(ملك الدولة العربية).
وقد اقتضى هذا الإعلان:

١- أن يقوم بتوسعه حكمه على واقع الأرض.

٢- أن يتمّ رسم الحدود لفصل الأراضي العثمانية عن أراضي الجزيرة العربية.

٣- تحديد أين ينتهي أراضي الملك حسين في الحجاز، وأين تبدأ أراضي ابن سعود في نجد.

وهذا ما دفع الاثنين إلى صدامٍ عسكريّ ودمويّ مع بعضهما البعض:

- السيطرة على المناطق المتنازع عليها.

- تسارع ابن سعود - بعد علمه بتنصيب فيصل ابن حسين حاكماً على العراق - للاستيلاء على ما تبقّى من جبل الشمر الخاضع لسيطرة الرشيديين، وسط الجزيرة العربية، قبل أن يستولي عليه العراق. وأسقطوا عاصمتهم (الحائل)، وأسر أميرهم (محمد بن طلال) بعد حروب دامية، لكن ابن سعود تزوّج من ابنته، والذي سيولد له منها (عبدالله بن عبدالعزيز)، الموجود على العرش، أي أنه من نسل الرشيديين!

كانت خارطة ابن سعود طَموحة، وخاصة:

- في تمكنه من استخدام الحركة الوهابية وتنظيمها المتشدّد: حركة إخوان من طاعة الله، وللحدّ من هذا النفوذ الوهابي أقدمت بريطانيا، بقيادة مفوضها (كوكس) في بلاد الرافدين، للإسراع في رسم حدود الأراضي، لإلجام هذه الحركة الوهابية المتوسعة سنة ١٩٢٢م.

- وعدم فهم ابن سعود للحدود الدولية، كون مفهومه للحدود كان يكمُن في الولاءات القبلية فقط، وكان يطمح في التوسُّع نحو الشمال، ليصلَ إلى نهر الفرات، حيث قد هاجرت قبيلة الشمر الكبيرة بانتظام من الجزيرة العربية إلى الصحراء السورية، لكن (كوكس) أنهى طموحه نحو الشمال، برسم حدوده الشمالية (أي حدود السعودية والعراق) بقلم أحمر، وقال له: "أنا أعرف مشاعرك يا طويل العمر! وسأعوّضك بثلثي أراضي الكويت"!

- مواصلة حركة الإخوان من طاعة الله الوهابية لهجماتها للسكك الحديدية الحديثة، والتي تربط مكة ودمشق وشرق الأردن، ولم تستطع القوات الجوية الملكية كبح جماحها.

- بعد إعلان الشريف حسين بتنصيب نفسه خليفةً، بعد ما ألغيت الجمهورية التركية الخلافة سنة ١٩٢٤م، أقدم ابن سعود مع حركة الإخوان من طاعة الله بإعلان الجهاد ضد الملك حسين، مما قاموا بقوة وحماسة بالاستيلاء على مدينة الطائف، وقتلوا أهاليهم بوحشية لا نظير لها، وقد قُدّر عدد الضحايا في حينها ما يقرب الـ(٤) آلاف رجل وامرأة وطفل، وكانت التبريرات الدينية جاهزة من قبل علمائهم، وقد سجلت الدبلوماسية

البريطانية هجوم هذه الحركة على الطائف بقولها: "إن الغزاة أظهروا تشدّداً دينيّاً، حيث خاطبوا ضحاياهم دوماً على أنهم كفار ومشركين"!!

- انتزع ابن سعود مكّة من الهاشميين التي حكمها أسلافه قبل قرن.

- قام ابن سعود باكتساب لقب (الملك) لينصب نفسه ملكاً على الحجاز ونجد، بعد أن وحّدها مع مناطق عربية كانت تابعة لآل رشيد في جبل الشمر، لتشكّل معاً المملكة العربية السعودية عام ١٩٣٢م، المنبثقة من مظهر الشرق الأوسط الجديد بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، ولو انتصر الهاشميون لسمِّيت بالمملكة العربية الهاشمية! ولم يلقّب ابن سعود نفسه بالامام حتى يبعد نفسه عن مطامح الخلافة.

وهذا ما أدى إلى تنازل الشريف حسين عن عرشه لابنه علي في أواخر عام ١٩٢٤م مع استمرار هجوم قوات ابن سعود على جدّة، مع قيام قوات الإخوان من طاعة الله بتدمير كلّ الأضرحة وهدمها، بما فيها ضريح قبر حواء، وهذه الظاهرة كانت وما زالت إحدى سمات النظرة الوهابية على أنها جزءٌ من الإسلام الحق! وهذا ما أدّى إلى تخلّيه عن العرش طالباً اللجوء إلى العراق عام ١٩٢٥م.

عندما أدرك البريطانيون ذلك قاموا:

- بنقل الشريف حسين إلى قبرص.

- قاموا بالإسراع في نزع (مدينتي معان والعقبة) من الحجاز، وإلحاقها بشرق الأردن.

كتب صحافي فلسطيني وهو (سعيد أبو ريش) رواية آل سعود في حملاتها العسكرية عن طريق الإخوان من طاعة الله، بقوله:

١- قتل وجرح ما لا يقل عن ٤٠٠ ألف، لأن الإخوان من طاعة الله لا يأسرون، بل غالباً ما يقتلون المنهزمين.

٢- جرّاء ذلك فرَّ أكثر من مليون - من سكان الأراضي التي غزاها ابن سعود - إلى العراق والأردن والكويت ومصر وسوريا، ومنها الأجزاء غير الوهابية من قبيلة شمر، طلبوا اللجوء إلى العراق. ويقول (إلدون راتر) الإنكليزي الذي اعتنق الإسلام، وهو يروي كيف كان يتصرّف الوهابيُّون في الأماكن المقدّسة التي سيطروا عليها أثناء رحلته إلى الحج بـ: "هدم الأضرحة والقبب والصوامع، وإزالة كلّ الزخارف ورموز الزينة، وكل مراسيم الصلوات والموالد والنداء بـ(يارسول الله)".

ملاحظة: كانت حركة الإخوان من طاعة الله مراقَبة من قبل القواتِ البريطانية، كي لا تخرجَ الأمور عن إمرتها، فكانت تكبح جماحهم، عندما كانوا يتطلّعون للتوسّع، وكان ابن سعود يراعي هذه السياسة البريطانية، ويعلم بها، وهذا ما أدّى إلى



تصادم الحركة بابن سعود بسبب غضبها منه، كونهم لم يُعطوا مواقع نفوذ لهم في الحجاز:

- تفاوض ابن سعود مع البريطانيين أعطى مبرراً لهذه الحركة بأن تتصادم معه، كونه يتعاون مع دولة كافرة.

- تعامل ابن سعود مع سكانهم الشيعة كان متناقضاً مع العقيدة الوهابية، القاضية بهدايتهم للإسلام، أو قتلهم.

- اصطدام مسلح بين ابن سعود وحركة الإخوان من طاعة الله سنة ١٩٢٩م في معركة السبلة، انهزم فيها الإخوان من طاعة الله، وكان السبب هو القوة الجوية البريطانية الملكية الموجودة في العراق وشرق الأردن، ولولاهم لسُحق ابن سعود.

- لم يستغنِ ابن سعود عن الحركة الوهابية، التي رأت أنها صمام الأمان لحكمه، بل أحجمها فقط!! وسيطر عليها، واستطاع احتواءها عن طريق إحداث هياكل عسكرية متنافسة، وجعل إحداها تراقب الأخرى.

- عمل على تقوية دولته من الداخل، عن طريق ترسيخ فكر وعقيدة الوهابية كقوة حامية لحكمه، لا يمكن الاستهانة بها.

- ومن الخارج، قام بإزالة المخاوف الناجمة في الدول الإسلامية بسبب فكرة الوهابية، والتي تعتبر هذه المنطقة مركزاً للمسلمين،كونها تمثل حامية المدن المقدسة، وهي مكة والمدينة، لذلك أكّد أن الوهابية ليست مذهباً جديداً، بل هي عقيدة محمد بن عبد لوهاب القائمة على عقيدة التوحيد.

- إنشاء علاقات راسخة ومتينة مع بريطانيا، مع فرض أجندتها قَدْر الإمكان عليها، وعدم العناد معها.

التحكم البريطاني في المنطقة:

بالمقابل فقد كانت بريطانيا مسيطرة على الوضع في الخليج، والمنطقة كلها، والمستجدات الجديدة التي أحدثها ابن سعود مع فرض قوته على المنطقة، لم تفلتها عن زمامها، وقد أبقت بالمقابل علاقاتها مع الهاشميين، حتى بعد خسارتهم الجزيرة العربية، فقد عوّضهم بتولّي فيصل بن الشريف حسين ملكاً على العراق، ونصبوا عبد الله بن

الشريف حسين على شرق الأردن، الذي سمّاها بالمملكة الهاشمية الأردنية.

ورسمت بريطانيا خارطة العراق والأردن بحذر، وذلك:

١- لتكونا متماسكتين عبر مضيقين ضيقين، واللذانِ يُعتبرانِ الحاجز بين السعودية وسوريا.

٢- تأمين الاتصالات البريطانية - بما فيها خطوط النفط - من الخيج إلى البحر المتوسط.

٣- الحيلولة دون تكرار توسُّع الوهابية نحو صحراء سوريا، عندما قامت به في القرن الثامن عشر أثناء غاراتها على حلب ودمشق، أو هجرات قبائل الشمر، أي بمعنى آخر احتواء انتشار الوهابية. وقد ذكر دبلوماسي بريطاني محنّك، وهو (لورنس غارفتي سميث) أنه "لولا الحضور البريطاني في الشرق الأوسط، لما حُوصرت الوهابية في الجزيرة العربية، ولاستبدّت الوهابيةُ بشرق الأردن والعراق".

ملاحظة: لقد تبيّن فيما بعد أن الوهابية حظيت في كثير من البلدان بالاحترام والإعجاب، وذلك لأنها:

- لم تلطخ سمعتها بالتعامُل مع المحتلّين، وظلّتِ الجزيرة العربية تتمتّع بالاستقلال وعدم التدخل المباشر من قبل الدول الاستعمارية.

- قدرة ابن سعود في استمالة المتعاطفين من المفكرين، وأهل العلم، بالدعم المالي والسخاء اللا محدود.

- دهاء ابن سعود والمنافع الكبيرة التي حصل عليها من الفكر الوهابي.

- موافقته على جعل (نجد) محمية بريطانية سنة ١٩١٥م، وقد تعهد خلالها بعدم اتفاقه مع أي دولة أجنبية أُخرى، بل منع بموجب هذا الاتفاق أيّ امتيازات لرعايا أي دولة أجنبية، ما لم يكن بموافقة من الحكومة البريطانية، مقابل الحصول على إعانة مالية شهرية من لندن.

- قدرته على إخفاء تبعيته لأتباعه بحجة أنه يأخذ الجزية من بريطانيا، وذلك للتخلص من انقلاب الحركة الوهابية بقيادة الإخوان، والذين حرموا كل الصلات مع الكافرين، وعدم جواز استخدامهم أو استشارتهم أو استنصاحهم أو مصاحبتهم، وخاصة فتوى حفيد ابن عبدالوهاب (الشيخ سليمان عبدالله) التي بيّنت كل ذلك!!

- بعد الاستيلاء على الحجاز، ومن بينها المدن المقدسة، أدركت لندن أن السعودية لن تكون محمية بريطانية، مثل الكويت والبحرين والدول المهادنة (الإمارات)، بسبب مكانتها عند العالم الإسلامي والأماكن المقدّسة، وجعلُها جُزءاً من الامبراطوريةِ البريطانية سينفر العالم الإسلامي، لذلك تخلّت عن

جعلها محمية سنة ١٩٢٧م، واعترفت باستقلالها، ووضعت معاهدة جديدة مكان معاهدة ١٩١٥م.

- استطاع ابن سعود بعد استقلاله - جوهرياً- أن يركّز على بناء دولته، مع عدم تهميش الحركة الوهابية، التي رأى أنها الضمان الداخليّ لدولته، مع عدم إهمال مركزيّة الإسلام في دولته.

- حاول شرح تشدده للبريطانيين على أن الإسلام هو لحمة المجتمع السعودي، وأن العرب لهم خاصيتين لا يمكن التنازل عنهما، وهما: العروبة والإسلام، وذلك لإزالة مخاوف البريطانيين.

- استطاع إنقاذ حكمه من الانهيار، كون توحيد القبائل العربية يحتاج إلى مكافآت ماليّة للبدو، مما دفع بريطانيا إلى منحه ٦٠ ألف جنيه استرليني سنويّاً، وارتفعت الإعانات المالية في العشرينيات إلى ١٠٠ ألف جنيه استرليني.

انقاذ ابن سعود دولته من أي انهيار محتمل، وتثبيت حكم مملكته:

لكي يقوم بتثبيت مملكته، ومنعها من الانهيار، قام ابن سعود بجذب الشركات النفطية إلى المناطق التي يسيطر عليها، ومن ذلك:

١- قام بدهائه السياسي منح شركة (سوكال) (ستاندرد أويل أوف كاليفورنيا) امتيازاً نفطياً ضخماً يغطي ٣٦٠ ألف ميل مربع في الجزء الشرقي من المملكة السعودية، مقابل تسديد (سوكال) رسماً سنوياً بقيمة ٣٥ ألف دولار، وقروضاً بقيمة ٢١٠ ألف دولار.

٢- بالمقابل أنشأت الشركة فرعاً خاصاً لعملياتها السعودية (كاسوك)، واستخدمت شركة (تيكساكو) كشريك في الامتياز السعودي سنة ١٩٣٦م.

٣- وعندما اكتُشف النفط سنة ١٩٣٨م كسبت السعودية ٣,٢ مليون دولار من حقوق الملكية في هذه السنة. وبلغت حقوق الملكية النفطية ١٠ ملايين دولار سنة ١٩٤٦م، وارتفعت إلى ٥٣ مليون دولار سنة ١٩٤٨ و٢١٢ مليون دولار سنة ١٩٥٢.

٤- بعد الحرب العالمية الثانية استخدمت شركة (كاسوك) شريكين إضافيين، هما: (ستاند أويل اوف نيوجيرسي) و(أويل أوف نيويورك)، وغيّر الفرع الموسّع اسمه ليُصبح (أمريكان اويل كامباني)، أو (أرامكو).

والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان هو: كيف استطاع ابن سعود السماح للشركات الأمريكية، لا البريطانية، بالدخول إلى مملكته، والسبب يعود إلى:

١- تحرّره من اتفاقية شبه الحماية من قبل بريطانيا سنة ١٩١٥م، وكما قلنا تحرّر منها سنة ١٩٢٧م عندما اعترف البريطانيون باستقلالها لقداسةِ المنطقة، وذلك أعطاهُ التمتع بالاستقلال، لذلك كان عمله قانونياً.

٢- أصبحت له خبرة كبيرة في التعامل مع القوى الكبرى، وكيف أن أمريكا كانت تنافس بريطانيا، وكيف كانت تستغلّها ضد العثمانيين لمصالحها الشخصية.

٣- سياسة بريطانيا الرامية إلى حماية مصالحها الاقتصادية فقط، الموجودة داخل مجالات تأثيراتها السياسية، أي (الأفضلية الامبريالية)، في المقابل كان الأمريكيون يتحدّثون فقط عن (الأبواب المفتوحة) لشركاتهم، أي تفسح مجالاً للمنافسة الاقتصادية، دون الحاجة إلى بناء صرح امبراطوري.

٤- الحافز الاقتصادي لابن سعود، كون شركة (سوكال) كانت منحت السعوديين خمسة أضعاف ما كان تمنحه شركة النفط العراقية (آي بقك) البريطانية.

٥- تفوّق شركة (سوكال) وسمعتها بعد نجاحها في اكتشاف النفط في البحرين سنة ١٩٣٢م، بالمقابل رؤية ابن سعود تفوّقها على الشركات البريطانية.

٦- رؤية ابن سعود في الإمبراطورية البريطانية أنها ستخلف الإمبراطورية العثمانية في سيطرتها على المنطقة، والتي سيقومون بحصرها بحدود جديدة شمالاً وشرقاً، وأن دولته الناشئة ستخلف إمبراطورية وهابية نشأت في القرن الثامن عشر، مما يستلزم ذلك منعها من أي امتيازات تهيمن عليها بريطانيا، عندما تقبل بالهيمنة البريطانية.

٧- رؤيته أن شراكة واشنطن بدل لندن ستكسبه مرونة أكبر لتحقيق طموحه، خصوصاً أن أمريكا لم تكن لها لائحة طويلة من المطالب السياسية أو المصالح الشرق أوسطية خلال ثلاثينيات القرن الماضي، ولم تكن مثل بريطانيا تمتلك امبراطورية هندية وتمتلك عدداً ضخماً من المسلمين ينبغي أخذهم بعين الاعتبار!! حتى أن أمريكا لم تحاول فرض قيمها على المملكة الوهابية، بل لم تفرض عليها اعتراضها على العبودية التي لم تلغَ في السعودية حتى سنة ١٩٦٢م.

٨- قيامه بإنجاح الأمريكان في الحصول على حقوق النفط السعودي، جعل التنافس شديداً بينها وبين شركة النفط العراقية لبريطانيا، إذ بذلت بريطانيا جهوداً كبيرة، لكي تهيمن على الامتيازات العربية، وما تبقى من المشيخات الصغرى داخل الخليج، وبالفعل منحت (قطر) امتياز النفط للشركة العراقية البريطانية سنة ١٩٣٥م، لكن مقابل ضمان عسكري لدولتها من أيّ غزو أو هجوم بري. وفي سنة ١٩٣٩م استبقى



شركة (سوكال) لكي تهيمن على الامتيازات النفطية في (دبي – والشارقة – ورأس الخيمة – وأبو ظبي – وعجمان)، وهي مشيخات ستشكّل فيما بعد الإمارات المتحدة.

٩- بعد اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦م، لم يكن ابن سعود يشغل همه لهذه القضية، بل كان همه الأكبر هو الحفاظ على وحدة أراضيه ومصالحه، وكان يتخوّف من الطوق الهاشمي المدعوم من بريطانيا، والذي لم يعط امتيازات النفط لهم، لكن القوى المهيمنة كانت تستدعي أن تكون هناك دولة يهودية في فلسطين، مما زاد الضغوطات على المملكة السعودية، والتي تخوّفت أمريكا وشركاتها النفطية من استخدامِ المملكة ورقة أو سلاح منع النفط ضد أمريكا، التي صوتت بقبولها على تقسيم أراضي فلسطين في جمعية الأمم المتحدة، والتي كانت منهكة نتيجة استنفادها الموارد النفطية بعد الحرب العالمية الثانية، وأن النفط السعودي هو العامل الأساس في استرداد عافيتها وقدرتها على مقاومة الشيوعية السوفياتية.

لذلك طمأن ابن سعود ضيفه الأمريكي رئيس البعثة الدبلوماسية الأمريكية (تشايلدر) بالقول: "**رغم أننا نختلف كثيراً حول قضية فلسطين... ينبغي أن نحافظ على مصالحنا المتبادلة وصداقتنا**" بل ركّز على طلب الدعم العسكري لمواجهة محتملة مع خصومه الهاشميين، وأن بغداد تحاول جاهدة لعرقلة المصالح الاقتصادية السعودية الأمريكية.

لذلك نرى أنه عند إعلان إسرائيل استقلالها سنة ١٩٤٨م بعدما انسحبت بريطانيا من فلسطين، وقيام سبع دول عربية بصدّ الاحتلال الإسرائيلي، وهي العراق والأردن ومصر وسوريا وفلسطين والسعودية، لكن من الملاحظ أن دور السعودية كان هامشياً جداً، فلم تشارك سوى سريتين فقط، ولم يُرَ دور للإخوان في طاعة الله في هذه المعركة!!

ولكن كان خطاب وزير خارجية السعودية (الأمير فيصل) عند بريطانيا والقوى المهيمنة غريباً وبائساً، عندما أعرب في معرض خطابه بقوله: "إن العالم العربي بدا ضحية سوء فهم مفاده أننا نحارب اليهود.. إننا لا نحارب اليهود، بل نحارب الدول الامبريالية – قصده بريطانيا وأمريكا والسوفيات – المستبدة، التي لها أهداف بشعة على أوطاننا واستعبادنا واستغلالها". وقد توفي ابن سعود في سنة ١٩٥٣م، وكان له ٤٥ ابناً من ٢٢ زوجة، فخلفه ابنه (سعود)، لكن أخاه الأمير (فيصل بن عبدالعزيز)، والتي تنحدر والدته (طرفة آل شيخ) من سلالة ابن عبد الوهاب، خلعهُ في سنة ١٩٦٤م□

(داعش): الآيديولوجيا والنشأة

الجزء الثاني

د. سعيد سليمان / دهوك

المقدمة

إنّ منهج وفكرة الاعتدال والوسطية، الذي يؤمن بالإسلام كدين عالمي، مبني على عقيدة التوحيد، وقائم على أسس ومبادىء العدل والمساواة والحرية والشورى وتكريم الإنسان، ويأخذ الإسلام من مصدريه الأساسيين: القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، ووفق فهم أصولي مُحكَم بعيد عن الأهواء، وعلى طريقة الصحابة (رضوان الله عليهم)، وخاصة الخلفاء الراشدين (رضوان الله عليهم)، وعلماء الأمة الأعلام، بعيداً عن الغلو والتطرف والتشدد، وهو يختلف كثيرا، وفي مسائل كثيرة، عن النهج التكفيري المتشدد.

وأدناه بعض المسائل، التي يختلف فيها أصحاب الفهم الوسطي المعتدل، عن أصحاب فكرة الغلو والتطرف والتشدد والتكفير، علماً بأن هؤلاء لا يمثلون السواد الأعظم من المسلمين، بل هم جماعات وفِرق تظهر وتختفي، وفق معطيات وظروف معينة، مع بيان الموقف من مبادئ وأفكار وتصرفات الجماعات المتشددة التكفيرية، ونبيِّن ذلك في محورين:

المحور الأول

مخالفة هذه الجماعات لبعض أساسيات الإسلام ومبادئه ومقاصده، ومنها:

١ـ مبدأ لا إكراه في الدين:

أقرّ الإسلام حرية المعتقد، وحرية التفكير، واعتبر أنه من غير الممكن أصلاً، طالما أن الإنسان يملك ذاته، وأن الحياة الداخلية له لا يمكن أن يتحكّم فيها إلا صاحبها، فإن الإكراه غير ممكن. وبالتالي، فإن حرية المعتقد هي حكم وجودي، والدين يقرُّ بكل ما هو وجودي، وبكل ما هو فطري، ومن الطبيعي



سبحانه: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩.

والإيمان يتكون من عنصرين، أحدهما: معنوي، وهو الاعتقاد الجازم، الثابت، المطابق للواقع، بالله، وما يتفرع عنه من المغيبات. والعنصر الثاني: هو مادي، وهو عبارة عن الأعمال الصالحة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالْعَصْرِ(١) إِنَّ الإنسان لَفِي خُسْرٍ(٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ(٣)﴾العصر: ١ – ٣.

والإكراه عبارة عن ضغط غير مشروع على الإنسان، للقيام بعمل لا يرضاه، فهو إذا كان مسيطراً على العنصر المادي في الإيمان، فليس له سلطة على العنصر المعنوي الباطني.

وإكراه أي شخص على الدين، يؤدي إلى استحداث إنسان منافق في المجتمع، لأن ظاهره يخالف باطنه، والمنافق أخطر على المجتمع من الكافر الظاهر (١).

وعليه، فمبدأ الإكراه مرفوض في الإسلام، مُخالفٌ لنصِّ القرآن الكريم. فقد خلق اللهُ أن يقرَّ بحرية المعتقد.. قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٥٦، ولفظ (الإكراه) نكرةٌ واقعٌ في حيز النفي، يشمل جميع الحالات. ثم إن الله سبحانه وتعالى عاتب نبيه، حين أراد إكراه البعض حباً لهم، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: ٩٩. والهمزة في هذه الآية للاستفهام الإنكاري، وهو أقوى من النهي في علم البلاغة. وقال

الإنسان حراً مختاراً، لكي يتحقق الغرض من الامتحان والابتلاء.

٢ـ مبدأ الاختلاف المشروع الذي أقره القرآن الكريم:

الاختلاف مبدأ قرآني، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ..﴾ هود: ١١٨- ١١٩. الآية تتضمن نفي الاضطرار والقسر، وأنّ الله سبحانه لم يضطر الناس إلى الاتفاق، أي أنهم سيختلفون. ولكن الله مكّن الإنسان من الاختيار، الذي هو أساس التكليف، فاختار البعض الحق، والبعض الآخر الباطل، فاختلفوا، وذلك من التمكّن والاختيار، الذي كان عنه الاختلاف(٢). وأصحاب الفكر المتشدد لا يستسيغون الاختلاف، حتى في المسائل الفرعية، فكل اجتهاد، أو فكرة، تخالف وجهتهم، وما يذهبون إليه من آراء وتصورات، غير مقبولة ومردودة، ويتهمون مخالفيهم بالفسق والابتداع والارتداد.

٣ـ مبدأ الرحمة والشفقة: (الإسلام دين الرحمة والشفقة والتسامح)

الأصل في الدين مبدأ الرحمة والتسامح، وهو مقدّم على القسوة والانتقام.. والفقه المُتشدِّد، القائم على الغلو والتطرف، الذي تؤمن به هذه الجماعات، ألبس الدين لباس القسوة والقمع، وتحوّل الشرع المنزَّل ـ على يدهم ـ إلى دين الإكراه والانتقام، تكسوه الفظاظة والغلظة، وتعلو مُحَيّاه الرغبة في الاتهام والتجريح، ويَتَّسِمُ بالعنف والخشونة والرعونة. فانفض منه من لم يسمع عن قول الحق سبحانه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران: ١٥٩.

٤ـ مبدأ اليسر والبشارة: الإسلام دين اليسر والبشارة وليس دين التعسير والتنطع والغلو.

الإسلام، بنصوصه، يقف بكل صراحة وجرأة، أمام ظاهرة الغُلوِّ والتَشدُّد.. والنصوص، من القرآن الكريم والأحاديث النبوية، كثيرة حول هذه الظاهرة، منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النساء: ١٧١. ومع أن الآية نزلت في النصارى، حيث تأمرهم بعدم التشدد والتطرف والغلو في الدين، وأن

لا يقولوا على الله (سبحانه وتعالى) إلا ما هو حق وعدل، لكن حكمها وأمرها عام، حيث يشمل المسلمين أيضا، إذ يجب عليهم أن لا يغلوا ولا يتطرفوا في دينهم، وأن لا يقولوا على الله إلا ما هو حق وعدل.. وأما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقد نهى عن التشدد والغلو والتنطع في الدين، في أحاديث كثيرة، منها: قوله (صلى الله عليه وسلم): ((إياكم والغُلوَّ في الدِّين، فإنما أَهْلَكَ مَنْ كان قبلَكُم بالغُلوِّ في الدِّين..)) (٣)، وقوله (صلى الله عليه وسلم): ((هلك المُتنطِّعون))، قالها: ثلاثا (٤). والمتنطعون هم: المتعمِّقون المُغالون في الدين والتديُّن، وفي سوء التعامل مع الناس. فالتنطع هو: التعمق وتجاوز الحد في القول والفعل.

ماعدا الآيات والأحاديث التي تأمر بالأخذ باليُسر والتيسير والرفق (٥)، وتدل عليه.. كقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦. وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥. وقوله (صلى الله عليه وسلم) لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري: ((يسِّرا ولا تُعسِّرا، وبشِّرا ولا تُنفِّرا)) (٦).وقوله (صلى الله عليه وسلم): (إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق) (٧). وقوله (صلى الله عليه وسلم): (إن هذا الدين يُسرٌ، ولن يُشادَّ الدّين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)، وفي رواية أخرى زاد: (والقصد القصد تبلغوا)(٨).

٥ـ مبدأ عدم استسهال اطلاق التكفير على الآخرين:

يُعَدُّ تكفير المسلمين مسألة خطيرة جداً. ومعناه إطلاق صفة الكافر على مسلم أقَرّ بالشهادتين، على أساس فكرة، أو قول، أو تصرف، بدر منه. وحكمه: أنه أمر مرفوض في الإسلام، وذلك لآيات وأحاديث كثيرة، دلّت على ذلك، منها، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ النساء: ٩٤. ويقول (صلى الله عليه وسلم) في حديث شريف: (.. وَلَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ) (٩)، ويُقصد منه توعية المسلمين لتجنب جريمة التكفير.. فتكفيره كقتله، وهذا دليل على أنه جريمة كبرى. "من قال لأخيه: كافر، فقد باء به أحدهما" وفي لفظ مسلم: "من رمى مسلما بالكفر، أو قال عدو الله، إلا حاد عليه". قال ابن تيمية: "يجب الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه أول

بدعة ظهرت في الإسلام، فكفّر أهلها المسلمين، واستحلوا دماءهم وأموالهم .."(١٠).

فالتكفير حكم، وهو من أخطر الأحكام، وهو أمر وحكم قضائي، وليس عملاً سياسياً، ولا هو من مجالات الجدل الفكري. ومن ثم وجب الامتناع عن ممارسة هذا الاختصاص، من طرف غير المختصين، حتى لا يتلاعب بالدين، وتنقلب مهمة الدعاة إلى قضاة، ومهمة الأطباء إلى جزّارين. فالأحكام المترتبة على التكفير كثيرة وخطيرة: أحكام في الدنيا والآخرة، أحكام في الزواج، أحكام في الإرث والدفن.. وعليه يفرض بالضرورة الامتناع عن ممارسته، من طرف جميع المسلمين، وخاصة عامة الدعاة، والالتزام فيه بأشد الاحتياطات من طرف أهل الاختصاص (١١).

وأصحاب الفكر المتشدد من أبرز معتقداتهم: استسهال إطلاق التكفير والتضليل والتفسيق على الآخرين.

٦ـ الإسلام والتشدد في حرمة الدماء:

لقد شدد الإسلام في موضوع حرمة الدماء والأعراض والأموال، من خلال النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة.. منها، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٩٢) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾النساء: ٩٢- ٩٣، وقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾المائدة: ٣٢، فكل تجاوز على حياة الإنسان جريمة، يحاسب عليها القانون في الدنيا، فضلاً عن حساب الله في الآخرة. فحق الحياة مقدس، ولا يجوز الاعتداء والتطاول عليه، وقد عدَّ الله تعالى قتل إنسان بريء موازياً لقتل البشرية جمعاء، والآية تتحدث عن الإنسان إطلاقا، بعيدا عن دينه، أو عرقه، أو لونه. أما هؤلاء فيستبيحون قتل المسلمين بأدنى شبهة، (فالأصل عندهم التساهل في إباحة القتل).

٧ـ قاعدة: تدرأ الحدود بالشبهات، وكلام حول تطبيق الحدود:

لقد أجمع الاصوليون من علماء الإسلام على قاعدة (تُدرأ الحدود بالشبهات)، وأن الحدود لا تطبّق إلا بعد إقامة الحجة وتهيئة الأجواء والظروف، وإقامة دولة الشورى

والعدل والمساواة والحرية والضمان الاجتماعي، فالحدود لا تطبق في الظروف والأحوال غير العادية والاستثنائية.

وهذا ما حصل في زمن الخلافة الراشدة، أيام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه). فقد قام الخليفة الراشد بتجميد أحد حدود الإسلام، أو تعليقه، في عام الرمادة.. ولا شك أن هذه السابقة من الخليفة الراشد المجتهد، تفتح أمام العقل الإسلامي إمكانيات واسعة لتحقيق تفاعل واقعي ورشيد، بين النص الثابت، وبين الأحوال والأوضاع المتطورة، فلم يتنزّل الإسلام لوائح قانونية تُطبّق بشكل أعمى على الواقع. وإنما للشريعة مقاصد، ينبغي أن ينظر المشرِّع إلى مدى تحقِّقِها، فالدّين كلِّه جاء لمصلحة العباد، وليس لله (سبحانه وتعالى) نفعٌ في أن نُطيعه، فلا تنفعه طاعتنا، ولا يضرُّه تمرُّدنا وعصياننا، ولكن النفع والضرر هو للعباد.

من هنا، وجب النظر إلى هذا التشريع المعيّن: هل يُحقِّق مصلحة العباد، أم أن المصلحة ليست مُحققّة؟! ولهذا نطق العلماء صراحة بأنه: "حيث ما كانت المصلحة، فثمة شرع الله". ولا يعني هذا بحال تعطيل الشريعة جُملةً، واعتبار أن الحكم هو ما يُقرِّره عقل معيّن، في ظرف معيّن. فالشريعة يظل لها قوة إلزامية بالنسبة للمسلم، حتى يتحقق المسلم، في لحظة معينة، من أن المصلحة، التي جاءت الشريعة لتحقيقها، لا تتحقّق في هذه الأحوال.. فالحدود في الشرع جاءت لتحقيق المصلحة العامة، وحمايتها، فلما تحقق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بأنّ هذه المصلحة العامة لم تعد مُحققّة، قام بتعطيل حد السرقة.

وحَدُّ السرقة ليس مقصده الشرعي ملاحقة الضعيف والمسكين، وإنما ملاحقة عتاة المجرمين، الذين يعيشون على نهب المال العام، وعلى ترك بذل الجهد كطريق للكسب. فمطاردة عتاة المجرمين، الذين يتخذون من نهب المال العام (أموال الدولة)، ونهب أموال الناس، بالباطل، مهنة لهم ورزقا، بدلاً من أن يكون الكسبُ والجهدُ طريق الرزق، هو المطلوب والمأمور به. وهؤلاء تجدهم في مناصب السلطة والقضاء، وفي مراكز التوجيه والحكم. وهذا أشد الظلم (١٢) قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة : ١٨٨.

ونحن كمسلمين، في المطلق، مع كل ما ورد به نص صريح من الدين، والقرآن الكريم أكّد أنه ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩، ولكن هذا مبدأ، وتطبيق هذا المبدأ على الواقع، هو عملية في غاية الدقة، وغاية التعقيد، فعلينا - قبل إقامة الحدود - أن نتأكد من أن هناك جريمة، لا تتعلق بها أية شبهة، لأن الأصل أن

ندرأ الحدود بالشبهات، أي أن نتأكد من أن عملية الجريمة هذه، التي عليها حدّ في الشرع، لا تحمل أي مبرر. فمحترف الجريمة يأتي يدخل بيتا، ويحتجز طفلاً، أو يحتجز رهينةً، أو يغتصب امرأةً، أو يقتل، أو يفاوض من أجل مال، أو يسرق، من دون أي مبرر، هذه جريمة حقيقية، يقوم بها المجرم المحترف، والحدود موجّهَةٌ أساساً إلى المجرمين المحترفين، وحَدُّ السرقة مثلا موجّه إلى هؤلاء الذين يحترفون، وليس لهم حاجة حقيقية إلى المال، وإلا لو كانت لهم حاجة حقيقية إلى المال، فالإسلام يطبق عليهم قاعدة: (ادرؤُوا الحدود بالشبهات). والقاتل المحترف لا يَقتل لأنّ هناك شبهة أنه يدافع عن عرضه، أو وطنه، أو ماله، أو نفسه، وإنما من أجل القتل المجاني، بمعنى هناك احتراف(١٣).

وعليه تطبَّق الحدود عندما لا يكون للجريمة التي عليها حَدٌّ في الشرع أي مبرر، وذلك حماية للمجتمع من المجرمين المحترفين، الذين لا ينصاعون لأيّ قول، أو نصيحة، أو ذكرى، ولا يرتدعون إلا بتطبيق القوانين عليهم، وبكل حزم وحسم. (أما عند هذه الجماعات التكفيرية، فالقاعدة عندهم، هي: إقامة الحدود بأدنى شبهة).

المحور الثاني

عدم مراعاة الواقع والظروف عند إسقاط بعض الأحكام الشرعية على الواقع الحالي:

إنّ إسقاط بعض الأحكام الشرعية على الواقع الحالي، ووفق فهم ضيق، والتشدد في ذلك، مع التشبث ببعض الاجتهادات الخاصة، في مثل هذه المواضيع، مع عدم مراعاة فقه الواقع، والظروف والأحوال المتغيرة، من المسائل والقضايا الرئيسة، التي لها التأثير السلبي في واقع الأمة المسلمة، وهو ما تتميّز به هذه الجماعات المتشددة.

ومن المعلوم أن أحكام الإسلام لا تُنفَّذْ بشكل آلي، وإنما تُراعي أحوال الناس والواقع، ومدى فهمهم للحق، ومدى انصباغهم بالصبغة الإسلامية. لأن القانون الإسلامي لا يتسلط على الأغلبية، ككل قانون، فلا يستطيع أي قانون أن يعمل بنجاح، إلا إذا كان يعمل ضمن رأي عام موالٍ له، ليحمي الجماعة، أما اذا كان الرأي العام، مثلاً، متجاهلا لتعاطي الموبقات والمعاصي، فالقانون عندئذ لا يستطيع أن يصلح هذه الجماعة، والأمر يحتاج إلى دعوة وتربية، لا إلى قانون وقضاء(١٤)..

وأدناه نبين بعض الأحكام والمسائل، التي نختلف فيها مع أصحاب الفهم المتشدد، وكيفية تطبيقها، وإنزالها في الواقع:

١) الاسترقاق:

الرق استثناء وأمر طارىء ومؤقت، ومن صنع الإنسان البدائي والهمجي قبل الإسلام، بعيدٌ بُعد السماء والأرض من أن يعترف به الإسلام، أو أن يقرّه، بصورة مشروعة دائمية. فالرقيق (العبد) إنسان كرّمه القرآن الكريم، بما كرّم به الإنسان، دون تمييز أو تفريق (١٥).

فالإسلام جاء بثورة تحريرية شاملة، ولم يدع في نص واحد إلى الرق، وإنما دعا دائما إلى الإعتاق، دعا إلى الحرية، وفتح أبوابها (١٦)، ولم يحصل قول بإقرار رافد من روافد الاسترقاق، التي كانت تزود مستنقع العبيد والجواري، بما يكون من مقومات ديمومته. وقد سلك القرآن الكريم طريقتين لعلاج هذا المرض المستشري يومذاك في العالم، وهي: الطرق الوقائية، والطرق العلاجية ..

والمراد بالطرق الوقائية، هو سد وإلغاء روافد الرق، حتى يجف المستنقع المُكوَّن منها. ومن ديدن القرآن الكريم، مكافحة كل ظاهرة جرمية بالوسائل الوقائية، والاعتماد عليها أكثر من الاعتماد على الطرق العلاجية، لأن الوقاية خير من العلاج.

ومن الوسائل الوقائية ما يلي:

١ـ مقاومة استرقاق الأسير.

٢ـ تحريم القرصنة، والاختطاف، ونحوها.

٣ـ معالجة القرآن الجرائم المعاقب عليها، بطرق أخرى غير الاسترقاق، كما كان في السابق.

٤ـ مكافحة الفقر، واستبعاد الدَين أو الفقر سببا للاسترقاق.

٥ـ سلب سلطة الشخص على نفسه، ببيعه لنفسه.

٦ـ سلب سلطة الشخص ببيعه لغيره.

٧ـ تعديل التناسل، جعل القرآن التناسل سببا للعتق والتحرير.

٨ـ حرم القرآن كل سبب من أسباب الرق في القوانين والأعراف السابقة.

ومن الطرق العلاجية:

١ـ خصص القرآن الكريم مصرفاً من مصارف الزكاة، لتحرير الرقيق من العبودية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٦٠.

٢ـ جعل تحرير الأرقاء، من العبيد والجواري، كفارة لأربعة أنواع من الذنوب، وهي: القتل الخطأ، والظهار، والحنث من اليمين، ومعاشرة الزوجة في نهار رمضان. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ٩٢، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾المجادلة:

٣. وقال عزّوجل: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾المائدة: ٨٩.

٣- المكاتبة: أقرّ الإسلام مبدأ المكاتبة.. وهي أن يتم الاتفاق بين السيد ورقيقه، على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾النور: ٣٣.

٤- يُعدُّ تحرير الرقاب من أجلّ وأعظم الأعمال في القرآن الكريم، وقد شجّع المؤمنين على تحرير الارقاء، قال تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (١١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (١٢) فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١١ – ١٦.

٥- الولادة والنسل. بعد أن كانت الولادة سبباً للرق، لدى الأمم القديمة، من حيث اعتبار ولد الرقيق رقيقاً، جعلها الإسلام سببا للتحرير من الرق.. فجعل أولاد الجواري، من أزواجهن الأحرار، أحراراً، كما تصبح أمهم مستحقة للحرية، بعد وفاة سيدها..

٦- إجراءات احتياطية لمصلحة الأرقاء: فمن صدر منه تعبير يدل على الإعتاق والحرية لرقيقه، يعده الإسلام أمرا، فمصير الرقيق هو العتق في الحال، سواءً كان في تعبيره جادا أو هازلاً، مصيباً أو مخطئاً، مختاراً أو مكرهاً..

٧- التدبير، وهو الوصية بعتق الرقيق، بعد وفاة السيد.

٨- الإيذاء. إيذاء السيد للرقيق، موجبٌ للعتق تلقائيا، دون أي إجراء قانوني (١٧).

ومع هذا كله نقول: إنّ الإسلام كان أول الأديان التي حذّرت الإنسان من الرق، ودعت إلى الإعتاق.. واليوم، وفي العصر الحاضر، لا يزال يوجد من مخلفات الرق، ومن مظاهر الرق الجماعي، الشيء الكثير. فرغم انتهاء الرق رسميا، إلاّ أنه انتهى في جانبه الشكلي القانوني فقط، فهناك شعوب بكاملها تُسترَق، شعوب بكاملها تُفرَض عليها الهيمنة الدولية. استعمار

الشعوب، والدول، ونهب ثرواتها، أليس هذا هو الإقطاع الجديد، الذي تمارسه الدول الكبرى؟!. تجويع الشعوب، واسترقاقها، من طرف بعض الحكومات، ومن قبل المؤسسات الرأسمالية، أليس هذا استعباداً، ولكن بشكل آخر.

تعيش قلة من العائلات في وضع السيِّد، وتعيش شعوب بأكملها في العالم الثالث، بل وتعيش فئات داخل المجتمعات الغربية نفسها، في وضع أسوأ من وضع الرقيق. أليس هذا استرقاقا، ولكن بلون آخر؟؟!!.. (١٨).

٢) قتل الأسرى:

لقد اتبع الرسول (صلى الله عليه وسلم) طرق العطف والرحمة مع الأسرى، وكما يلي:

١) مبادلة الأسرى ببعضهم.

٢) إطلاق سراح البعض، مقابل فداء مالي.

٣) إطلاق سراح الفقراء منهم، بدون مقابل.

٤) إطلاق سراح البعض منهم، مقابل تعليم بعض أولاد المسلمين القراءة والكتابة، لاهتمامه بشأن العلم، الذي نزل الأمر به في الآية الأولى التي نزلت عليه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾العلق: ١.

وقتل الأسير مُخالفٌ للمبادئ العامة في الإسلام، للأدلة الآتية:

أـ قتل بغير حق، ولا موجب للقصاص، وهو مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة : ٣٢.

ب ـ مُخالفٌ لحصر القرآن الكريم مصير الأسير في إطلاق سراحه: إما منّا، وإما فداءاً، لقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ محمد: ٤.

جـ ـ القتل انتقاماً للطرف المعتدي، مُخالفٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤.

دـ لم يقتل الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ولا أصحابه، أي أسير في الحرب، ولم يجبرهم على الإسلام. وقتله لبعض الأسرى، إنما كان لخيانتهم العظمى بالتعاون مع أعداء الإسلام، بعد اعتناقهم الإسلام، واطلاعهم على أسرار المسلمين، ثم ارتدادهم، والتحاقهم بالأعداء، فإذا وقعوا في أسر المسلمين بعد ذلك يقتلون، لا لكونهم أسرى الحرب، وإنما لخيانتهم العظمى (١٩).

٣) التعامل مع غير المسلمين:

القاعدة في التعامل مع غير المسلمين – المسالمين غير المحاربين–، هي: (التعامل بالبر والقسط)، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾المتحنة: ٨- ٩. فالآية تبين قاعدة المنهج القرآني في رسم حدود العلاقة مع غير المسلمين – المسالمين غير المحاربين – ، ووضع الفقهاء قاعدتهم الفقهية في التعامل مع الآخر، من مواطني الدولة، وفق بند: (لهم مالنا، وعليهم ما علينا) (٢٠).

وانطلاقا من المنهج النبوي في التعامل مع غير المسلمين، في المجتمع الإسلامي، قال الفقهاء: "إنّ عقد الذمة يوجب لهم حقوقاً علينا، لأنهم في جوارنا، وفي خفارتنا، وذمتنا، وذمة الله تعالى، وذمة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء، أو غيبة، فقد ضيع ذمة الله تعالى، وذمة رسوله، وذمة دين الإسلام" (٢١).

أما الاعتداء عليهم، وإخراجهم من ديارهم، وسلب ونهب أموالهم، والتعرض لهم -كما حصل من هذه الجماعات المتشددة- فهو أمر مرفوض، وغير مقبول، وفق مبادىء الإسلام (٢٢).

٤) الجزية:

إن فرض الجزية على المواطنين، من غير المسلمين (٢٣)، في بلاد الإسلام، اليوم، مخالفٌ لحكمة الجزية في صدر الإسلام، فهي كانت لعدم مشاركة غير المسلمين، من أهل الجزية، في الحروب، التي كانت دفاعا عن الإسلام، وغير المسلمين لم يُفرض عليهم هذا الدفاع ـ لأنه أمرٌ تعبدي، يقوم به المسلمون ـ، وكانت أيضا بمثابة البدل النقدي عن الخدمة العسكرية الإجبارية، وأهل الجزية لم يكونوا مكلّفين بهذه الخدمة. أما اليوم، فقد تختلف هذه الحكمة، والعلة الغائية، لأن المسلمين، وغير المسلمين، في كل بلد، متساوون في خدمة بلدهم، دفاعا عنه، وعن النظام العام، وحياتهم، وأغراضهم، وأموالهم. والقاعدة الأصولية الشرعية، المتفق عليها، تقضي بأن الحكم يدور مع علته، وجوداً وعدماً.

وقد حذف الإمام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لفظ (الجزية)، رغم أنه مذكور في القرآن الكريم، وذلك استجابة لعرب (بني تغلب)، من النصارى، الذين أنَفوا من هذا الاسم، وطلبوا أن يؤخذ منهم ما يؤخذ باسم

الصدقة، وإن كان مضاعفاً، فوافقهم عمر (رضي الله عنه)، ولم يَرَ في ذلك بأسا.

وهذا تنبيه من الفاروق (رضي الله عنه) على أصل مهم، وهو النظر إلى المقاصد والمعاني، لا إلى الألفاظ والمباني، والاعتبار بالمسميات لا الأسماء. ومن هنا نقول: إنه لا ضرورة للتمسك بلفظ (الجزية)، فالكل مواطنون، ويكفي بأن يدفعوا الضريبة، وباسم البدل العسكري، وهذا للمسلمين، ولغير المسلمين، أو يشتركوا بأنفسهم في الدفاع عن الوطن، فتسقط هذه الضريبة عنهم (٢٤).

والقاعدة الأصولية تقول: الحكم يدور مع علته. ومعنى القاعدة: أنه يوجد الحكم عندما توجد العلة، ويعدم بعدمها، فإذا وجدت العلة، وجد الحكم، وإذا انتفت العلة، انتفى الحكم. ولهذه القاعدة أثر بالغ في المسائل الفقهية والدعوية، بما يفي حاجات الزمان، فإنّ هناك أحكاماً كثيرة في الفقه الإسلامي معلولة بعلل تدور عليها الأحكام، وقد تغيّرت العلل بتغيّر الزمان، فلا بد من تغيّر الفتاوى الدائرة عليها (٢٥).

٥) إشكالية مصطلح (أهل الذمة):

أهل الذمة (٢٦): هم المواطنون من غير المسلمين، الذين يعيشون في بلاد المسلمين، وهم الذين لهم عهد دائم ومؤبد، فهم يحملون جنسية بلاد الإسلام، وبتعبير آخر هم مواطنون في الدولة الإسلامية.

والمواطنة تطور طبيعي لعقد الذمة. فاليوم استقرت فكرة المواطنة على أساس المساواة بين جميع المواطنين أمام الدولة، في الحقوق والواجبات، مع المحافظة على الحرية الشخصية، في نطاق العقيدة والعبادة. هذا الأساس هو نفسه الذي قامت عليه دولة الإسلام الأولى، في المدينة المنورة.

وأهل الذمة بمعنى أهل العهد، أي لهم ذمة وعهد الله تعالى، وذمة وعهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وذمة الدولة. وهم الذين قال فيهم الفقه الإسلامي: (لهم مالنا، وعليهم ما علينا)، أي في الجملة والعموم، إلا ما اقتضته طبيعة الاختلاف الديني. وليست عبارة (أهل الذمة) عبارة ذم أو تنقيص، بل هي عبارة توحي بوجوب الرعاية والوفاء، تدينا وامتثالا لشرع الله .

والدولة – التي تراعي وتطبق الأحكام الشرعية – أكثر مراعاةً للحرية الدينية لمواطنيها، مِنَ الدول العلمانية المعاصرة، التي تقوم بإجبار جميع المواطنين بالالتزام بقوانينها، ولو كانت مخالفة لمعتقدهم الديني – كما هو الحال في مسألة الأحوال الشخصية –، بينما لا يوجد في التشريع الإسلامي، إجبار للمواطنين من غير المسلمين على مخالفة أحكامهم الدينية. فالالتزام بالأحكام الشرعية

الإسلامية، من قبل الدولة، لا يستوجب إلزام غير المسلمين بها، فبعض هذه الأحكام قد يكون محرّماً، أو مباحاً، في ديانة غير المسلمين، ولا يجوز إلزامهم بما يخالف دينهم..

وعليه، فعقد الذمة - بأسسه الشرعية - لا يختلف عن عقد المواطنة، لجهة المساواة بين المواطنين من حيث المبدأ، والمحافظة على الحريات الدينية. وما قد يظهر في بعض الأحكام التفصيلية الشرعية، من عدم المساواة، مردّه إلى مراعاة الحريات الدينية.

وإذا كان المواطنون من غير المسلمين يتأذون من هذا المصطلح، فليُغيّر أو يُحذف، فإن الله لم يتعبّدنا به..

وحقوق أهل الذمة، من حيث الأساس، كحقوق المواطنة، حسب القاعدة المعروفة: (لهم ما لنا، وعليهم ما علينا)، فالتمتع بكامل الحقوق في عقائدهم، وعباداتهم، وأحوالهم الشخصية، والواجب على الدولة حمايتهم، ولهم الحق في كفالة الدولة، أسوة بالمواطنين الآخرين، واللجوء إلى القضاء لحمايتهم من كل أنواع الظلم (٢٧).

٦) الخلافة (٢٨):

إنّ أقل ما يُقال في موضوع دولة الخلافة الإسلامية، أنها دولة قائمة على أسس العدل والحق والمساواة والحرية والشورى وتكريم الإنسان. وإنّ العقد الذي بين الحاكم والمحكومين، أو رئيس الدولة (الخليفة) والمواطنين، إنما هو عقد بين طرفين، وقائم على الرضا والقناعة، وليس على الإكراه والفرض.

وإعلان الخلافة ينبغي أن يكون بمشورة واجتماع الجماعات والفصائل والدول، وليس باحتكار مجموعة واحدة لهذا الموضوع الخطير، ومن دون استشارة الآخرين، كما هو حاصل في الدولة / الخلافة البدعية، التي أعلنها تنظيم (داعش)، في جزء من الأراضي التابعة للعراق وسوريا.

فالخلافة قائمة على مبدأ الشورى، أي استشارة الأمة، الذي يمثلها أهل الحل والعقد، من العلماء العاملين، والدعاة المخلصين، والسياسيين، والقادة الثوريين، والوجهاء المعتبرين. والخلافة منصب سياسي ديني، مردّه إلى الحكم بشرع الله تعالى، لا بشريعة الغاب، وإراقة الدماء، وإهدار الأموال، فضلاً عن تكفير المسلمين، وإحداث الفتن.

أما القول بولاية المُتغلّب، فهذا أمرٌ مرفوض من الناحية الشرعية. فالولاية العظمى عقد بين الأمة وشخص الخليفة، أو المؤسسة التي ينتمي إليها، ولا تكون بالإكراه، أو التخويف، والتهديد، ونشر الرعب والذعر بين الناس، وفرض رأي مجموعة على مجموع الأمة (٢٩).

الموقف الصحيح تجاه الجماعات المتشددة التكفيرية

بعدما أشرنا إلى مرجعية هذه الجماعة الفكرية، وأبرز معتقداتهم، ومبادئهم، وأبرز المسائل التي يختلفون فيها عن مجموع الأمة، وذلك بمخالفتهم لمسائل ومبادئ تُعدُّ الأصل والأساس من دين الإسلام، وقيامهم بتصرفات هي بعيدة عن روح الإسلام ومبادئه السمحة، فالموقف الصحيح هو ما يلي:

أنها مجموعة باغية، وفئة ضالة.. والاختلاف معهم في جملة المسائل الأساسية، التي أشرنا إليها، - والصحيح أن (لا نُكفِّر من كفّرنا)، فلسنا قضاة - وهذه المجموعة -وفق المنهج والرؤية القرآنية- بُغاة وعُصاة. فالعلماء والفقهاء، ومن كل الاتجاهات الفكرية والفقهية والسياسية، قالوا بأنّ هؤلاء فئة ضالة وباغية، وأنهم يتصفون ببعض صفات الخوارج، منها: التكفير، واستباحة دماء المسلمين، وهي ليست حركة جهادية إصلاحية تحرُّرية، تريد الخير والنفع للمسلمين، وإنما هي حركة تحمل مبادىء وأفكارا ضالة وباطلة.

فالاختلاف معهم اختلاف عَقَدي شرعي، وفكري ومبدئي، في المقام الأول، وهو حاصل في جملة من المسائل، منها:

كيفية فهم النصوص وتنزيلها على أرض الواقع، وكيفية التفهُّم للواقع الحالي، الذي تمر به الأمة الإسلامية، والقوى المحركة له، وطبيعة الصراع الذي ينبغي أن تمارسه حركة إصلاحية في المجتمع، وآليات استراتيجية التغيير، والتصور للنموذج الذي ينبغي تقديمه للمجتمع، وعلاقة التيارات الإسلامية المعتدلة بالقوى الوطنية الأخرى، في الساحة السياسية، وكيفية التعامل مع المفاهيم الفكرية والسياسية المعاصرة، كالديموقراطية، والتعددية، والتعايش السلمي، والتصوّر لمكانة وحقوق وحريات المرأة المسلمة، وتصنيف المجتمع، وكثير من المسائل الأخرى. لذلك، ومن خلال هذا التصور، فإنّ جزءاً هاما من المشروع الإسلامي الإصلاحي المعتدل، من الناحية الفكرية، ينصب على محاولة إصلاح الفكر الإسلامي المعاصر، خصوصا تلك التيارات الفكرية التي تحمل شعارات الإسلام، وتحتضن الغلو في الفكر، والتطرف في السلوك، وتؤمن بالعنف، وتتبنّى التكفير، والتجهيل، وفرض العقائد والقناعات على المجتمعات بالقوة، وتنتهج المسلك المثالي البعيد عن واقع الحياة المعاصرة، وتعمل على تهميش دور المرأة المسلمة، وتنفي الاعتقادات المخالفة بشكل قاطع، وترفض التعددية والحرية السياسية.. فلا يمكن، والحالة هذه، السكوت عن

الممارسات والأساليب المنحرفة الخاطئة، من: الارتجالية، والفوضوية، واللاأُبالية، والعودة إلى التاريخ، والماضوية، وحالة التحجر، والجمود، وتشويه صورة الإسلام، والمشروع الإسلامي المعاصر، من قبل هذه الجماعات المتشددة التكفيرية، وذلك للأسباب التالية:

١) الاعتقاد الجازم بأنّ هذا الطرح الفكري المُتجمِّد لا يُعبِّر عن طبيعة الروح الإسلامية، المليئة بالسماحة واليسر، وأهدافها العظيمة في حياة المجتمع البشري، بالقدر الذي يعبر عن حالة اليأس والقنوط الذي أصاب حملَتَه، وطبيعة الواقع السياسي المتخلف الذي يعيشونه. بمعنى آخر، أنه واقع تحت تأثير جزء من التراث المنهار، في عصر الانحطاط الحضاري، الذي أصاب العالم الإسلامي، والأمة الإسلامية. بتعبير آخر يكتنف هذا الطرح خطآن فادحان، وهما:

- الأول: إن هذا الطرح الفكري لا يستمد تصوراته واعتقاداته مباشرة من القرآن الكريم والوحي الإلهي، وإنما يستمدها من النموذج التراثي التاريخي عند الشعوب المسلمة في التاريخ، ومنها يعود أدراجه إلى النصوص من القرآن والأحاديث، وبفهم ظاهري قاصر وحرفي.

- الثاني: وكنتيجة حتمية للنقطة الأولى، فإنه لا يبدأ من الواقع الذي بدأ فيه، وإنما يبدأ بمقاييس الزمن التاريخي، ويطبقها على الواقع الذي يعيش فيه، (مثل: موضوع الجواري، والتعامل مع شرائح المجتمع من غير المسلمين)، مما يجعل الفكرة المطروحة غريبة، وعاجزة عن الإجابة عن الكثير من الأسئلة الحاضرة. بل وأكثر من ذلك، يدفعها هذا الفهم الخاطئ إلى الظهور بمظهر الخطر الدائم على سعادة، وهدوء المجتمع، وحرياته، واستقرار المنطقة، وأمنها.

ولا يخفى على أي واحد، وخاصة من المخلصين والمهتمين بالمشروع الإسلامي الحضاري، مدى خطورة وأهمية هذه المسائل الحساسة، وتأثيراتها السلبية على مجمل المشروع الإسلامي في المنطقة، والعالم ككل.

٢) الاعتقاد – أيضا – بأن الغلو في الفكر، والتطرف في السلوك، والتشدد، وهيمنة العقلية التكفيرية، وتبني استراتيجية العنف والإرهاب، قد جاء على العالم الإسلامي، ومنطقتنا خصوصاً، بمصائب وويلات لم يأتِ بها أعداؤه، حيث أغلقوا أبواب العقل، والمعرفة، وألغوها من الوجود، وقليلاً ما سألوا ويسألون عن مدى التأثير السلبي الذي يتركه هذا النمط المتشدد اللاواعي اللاعقلاني على المسلمين، والواقع الإسلامي، والمشروع الإسلامي المعاصر؟ وإلى أي مدى تكمن فيه مصلحة العباد والبلاد؟

ولا يلتفت أصحاب هذا الطرح أبداً، إلى نتائج ردّ الفعل المباشر الذي ينتهجه الأعداء

حيال هذه السياسة الهوجاء؟ إنهم يتصورون - بعقليتهم هذه - أنهم يؤدون واجباً إلهيا!!

لذا، فهذه الجماعات التكفيرية المتشددة، تقوم ببعض الأعمال والتصرفات، البعيدة كل البعد عن روح الإسلام وسماحته، مثل: الذبح، وقتل الأسرى، وتفجير المقابر، وفرض أشد الأوامر والتعليمات القاسية على المرأة، وإخضاعها للضغوطات، والقيام بتهميش دورها، بعيداً عن التصور الإسلامي الصحيح عن المرأة، ودورها في المجتمع.. إلخ، من التصرفات اللامسؤولة، دون أن تتحمل أي مسؤولية عن أي رد فعل مباشر، أو غير مباشر، للنتائج السلبية التي تنبع من هذه الأعمال، مما تسبب في خلط أوراق المشروع الإسلامي المعاصر، بأعمال وسلوكيات مليئة بالرعونة والتهور الجنوني، مما أوجد اليأس في نفوس الناس، وأفسح المجال للدعايات المضادة المغرضة ضد الإسلام من جهة، وضد المشروع الإسلامي المعتدل الحضاري، من جهة أخرى..

وهل يوجد خطأ أكبر من ذلك الذي ترتكبه هذه الجماعات التكفيرية، بتثبيط وإبعاد الناس عن الإسلام، وعن المشروع الإسلامي الحضاري، الذي يحمل الخير لهذه الأمة، والحلول لمشاكلها.

٣) إنّ هذه المجاميع التكفيرية المتشددة تدفع، وعن طريق نشاطاتها السطحية، غير المخطط لها، ودمويتها، وتخريبها، أن تبرر لتدخل وتسلط القوى الإقليمية، والقوى الكبرى، لتنفيذ مخططاتها في المنطقة. وتدفع، من جهة أخرى، السلطات المحلية في البلدان المسلمة، أن تُضيِّق الخناق على العمل، والنشاط الإسلامي، وأن تحرم الجماعات الإسلامية (السلمية والمعتدلة) من الحرية السياسية، والنشاط الإسلامي، وأن تجرؤَ على تصفية العناصر الإسلامية، ودعاة المشروع الإسلامي، جسدياً ومعنوياً..

٤) إن هذه المجاميع قد تحرز انتصارات عسكرية ميدانية مؤقتة، وقد تسيطر على مناطق سكنية، وتقوم بفرض قوانينها وأفكارها على الناس، ولكنها ستعجز وبدون شك عن إدارة المجتمع والسلطة والدولة، بشكل يُحسُّ فيه المواطن بكرامته وحريته وسعادته وأمنه داخل المجتمع. وبنظرتها الضيقة للكثير من مفردات الحياة اليومية ستفرض طوقا محكما على حياة الأفراد، مما سيؤدي إلى إيجاد الخلافات المتنوعة، وتعميق الصراعات.. فالحياة تحت ظل هذه الجماعات ستكون مظلمة وسوداوية.

٥) ومن أجل بيان حقيقة الموقف من الناحية الشرعية، ومن الناحية الفكرية والواقعية، وللحفاظ على مصداقية النهج الإسلامي المعتدل الحضاري، ومشروعه المطروح، والمبادئ التي أعلن عنها،

والشعارات التي رفعها، عليه ينبغي عدم السكوت عن الأخطاء، وعدم التغاضي عن التوجهات والأفكار والآراء الشاذة، التي تحملها هذه الجماعات التكفيرية المتشددة. لأن السكوت والتغاضي عن أفكار وأعمال خاطئة، يؤدي إلى فقدان المصداقية، وإساءة الظن بالمشروع الإسلامي الصحيح. ومن المستحسن هنا أن نشير إلى نقطة هامة، وهي: أن على التيار الإسلامي الوسطي المعتدل أن يكون في المستوى والقدر الكافي من الجرأة لنقد الذات، وعدم الصمت نحو الأخطاء، التي ترتكب داخل الدائرة الإسلامية. وهذه النظرة تتطلبها النظرية الإصلاحية، التي يؤمن بها، وعليه أن لا يقبل بالانحرافات الحركية والمنهجية، ولا يسكت عن الأعمال السطحية، غير المخطط لها، والجرائم التي ترتكبها هذه الجماعات. فعليه توضيح الحقيقة، وبيان الموقف.

٦) ولكي لا يختلط ملف الإسلام كدين، وملف المشروع الإسلامي كطرح وفهم معاصر ومعتدل، مع طروحات وتصرفات الآخرين، وخاصة أصحاب الفهم الجزئي للإسلام، والمجاميع المتشددة، والذي يُقصد منه تشويه صورة الإسلام، والتيار الإسلامي المعتدل، أمام الرأي العام. حيث أنه لا يفكر بمثل ما يفكرون، ولا ينتهج أسلوبهم في العمل السياسي، ويحاول أن يضرب للمجتمعات نموذجاً صحيحا للإسلام، ويبذل في هذا السبيل راحة أفراده، وطاقاته، وجميع إمكانياته نموذجاً حقيقياً للوجه المشرق للإسلام، بحيث يعطي هذا النموذج المجتمعَ مزيداً من الأمل والرجاء بالإسلام، والمشروع الإسلامي، وربط هذه الحقيقة بواقع الشعور الوطني والقومي الذي يؤمن به، والعمل من أجل التطوير والترقية في جميع مجالات الحياة، والتربية الصالحة التي ينتهجها للجيل. لذلك عليه عدم الاستعداد أبدا للقبول بأخطاء وانحرافات داخل الصف الإسلامي، ومن ثم دفع الضرائب عن تصرفات وممارسات الآخرين، من أجل استراتيجية ضيقة قاصرة، ليست في صالح الإسلام، والأمة الإسلامية، وشعوب المنطقة.

بضاعة المفلسين: الاصطياد في الماء العكر

إنّ الذين يريدون الاصطياد في الماء العكر، ويستثمرون الوضع من أجل تحقيق مآربهم الضيقة، بعيداً عن المصلحة العامة، مع عدم مراعاة الوضع الاستثنائي العام، الذي تمر به منطقة الشرق الأوسط، وتداعيات هذه الفتنة المفبركة على شعوب المنطقة ودولها، وخاصة الشعب الكوردي المسلم (٣٠)، وإقليم كوردستان بالأخص، يخطئون خطأً كبيراً، عندما يستغلون هذه الأحداث للتهجّم على

الإسـلام بذاتـه كـــ(ديـن)، ولـيس علـى الحركات والجماعات المتشـددة والتكفيرية، الـتي تـدّعي الانتسـاب إلى الإسـلام، ويقـوم هـؤلاء بخلـط الأوراق، وذلـك بوضـع جميـع الحركات الإسلامية في سلة واحدة، بعيداً عن الإنصاف والموضـوعية، وهـذا الأمـر معلـوم للكثيرين. ولتوضيح هذا الموضوع نقول:

الموضوع ليس متعلقاً بـ(ذات الدين)، بـل هو متعلق بـــ(طبيعة فهم الدين)، ومـن قبـل مجموعـة لا تمثـل ١٪ مـن العـالم الإسـلامي، وبشهادة مراكـز الأبحـاث الغربيـة، بـل أقـل بكـثير مـن هـذه النسـبة، مقارنـة بـالجمهور العريض للتيارات الإسلامية المعتدلة فقط، ما عدا الجماهير المسلمة. فالانتقاد يجب أن يوجّه للفهم الخاطئ، وخاصة الفهم المتشدد للدين، الذي أنتج هـذه الصـورة القاصـرة المشـوهة المجتزئـة، والمتمثلـة في الجماعـات المتشـددة التكفيريـة المجرمـة، ولـيس لـذات الـدين ومقدساته، دون الأخذ بنظـر الاعتبـار هويـة غالبية الشـعب، واحـترام عقيدتـه. وهـذا لا يعـني الحِجـر علـى ميـدان الجـدل الفكـري، والعقائدي، والسياسي، فالإسلام ليس بحاجـة إلى دروس في التسـامح، وفي حريـة الجـدل العقائـدي والفكـري والـديني. لكـن الـذي حرصت عليـه تعـاليم الإسـلام، والمنـاظرات الإسلامية، هو: منع انتقال أو انزلاق الجـدل الفكـري والعقائـدي إلى مسـتوى المهـاترات والتفضيح. وفرق بين جدل فكري عقائـدي، يحترم فيه النـاس عقائـد بعضـهم بعضـاً، وإنْ بيّنوا خطأها، وبين استخدام لغـة المهـاترات، وصـحافة الفضـائح، والتوظيـف السياسـي البعيد عن البحث عن الحق والحقيقة (٣١).

والحق الذي ينبغي أن يقال:

أنّ هنـاك فهمـا قاصـرا وناقصـا وخاطئـا للإسلام، أنتج (تنظيم داعـش)، الـذي يقـوم بتصرفات بعيدة عـن روح الإسـلام. وهنـاك فهم صحيح للإسلام، أنتج (جماهير مسـلمة، وحركات إسلامية معتدلة)، قامت بتصـرفات نابعـة مـن روح الإسـلام. حيـث رأينـا أن المسـلمين عامـة، والجماعـات الإسـلامية في كوردستان، قامت باستقبال وتقديم المساعدة الممكنة، للأشـخاص والعـائلات الهاربـة مـن جحيم (داعش).

وقضية (طبيعة الفهم) للأديان، وللمبـادئ، والأفكار، ليس متعلقاً بالدين الإسلامي فقط، بل لـيس محصـوراً في الأديـان فقـط، ولكنـه موضوع يشمل كل القضايا:

فـالفهم الخـاطئ، والقاصـر، والمتشـدد، للقوميـة، ينـتج التعصـب القـومي المرفـوض إنسـانياً، مثـل: الفكـرة الفاشـية، والفكـرة النازيـة، والفكـرة الكماليـة الطورانيـة، والعروبية الصدامية، هـذه كنمـاذج وجـدت على أرض الواقع.

علماً بأن الفهم الصحيح للقومية، ينتج الاعتراف بالآخرين، وتقبُّل خصوصياتهم، والتعامل معهم على أساس المساواة والاحترام والتعارف والتعايش والتسامح. فالفهم المتشدد والمتطرف للقومية، أنتج أتاتوركاً، وسياسةً، ومنهجاً، منع شعباً بكامله من التحدث بلغته، أو لبس زيّه الخاص به، ألا وهو الشعب الكوردي في كوردستان الشمالية. وهذا الفهم أنتج صداماً، الذي قام باستخدام السلاح الكيمياوي ضد الشعب الكوردي المسلم.

فالقضية ليست متعلقة بذات الدين، بل بطبيعة فهم القضايا والأمور، لذا فمن الخطأ الفادح أن:

١) تضع أصحاب جميع الأفهام في سلة واحدة ، دون الاعتبار للتنوع والتعدد والاختلاف في الفهم والرؤية.

٢) تهاجم وتخطئ ذوات المواضيع كالدين والقومية، دون الاعتبار لموضوع الفهم، سواءً أكان صحيحاً، أم خاطئاً وقاصراً.

فإذا كان من حق هؤلاء الذين يريدون الاصطياد في الماء العكر، وخاصة بعض أصحاب الأقلام من العلمانيين الإقصائيين المتطرفين، أن يدافعوا عن فكرتهم، فليس من حقهم أن يفصّلوا الإسلام حسب ما يريدون، ويتهمونه بما ليس فيه، ولا القيام بتأليب الرأي العام ضد كل ما هو متعلق بالدين الإسلامي – من الأركان والمبادئ والأصول، وإلى الذين يحملون هموم هذا الدين، من الدعاة المخلصين، الداعين إلى عقائده وأخلاقياته – وفق سياسة وعملية قائمة على تصفية حسابات سياسية مع خصم سياسي، والقيام بتأويل الخطاب الخاص بجماعة متطرفة، تأويلاً يجعله ينسحب على الاتجاه الإسلامي العام، وعلى كل العاملين في الحقل الإسلامي من ناحية، والتستر وإخفاء حقيقة الخطاب المتشدد، وارتباطه بمخابرات بعض الدول المعروفة، وأجنداته الخارجية المشبوهة، وتوظيفه من قبل القوى العظمى من ناحية أخرى.

وعلى هؤلاء الإقصائيين والمتطرفين، من العلمانيين، الذين يريدون الاصطياد في الماء العكر، أن لا يفرضوا آراءهم وتوجهاتهم على الآخرين باسم التقدم والحرية، وتحت غطاء واسم القومية والإنسانية، وأن لا يحجروا على كل فكر يناقض نظرتهم للكون والوجود والحياة، فالإسلام عندهم مجرد طقوس وعبادات، لا شأن له بالحياة، ويفسرون ويؤولون الكثير من أركانه وفرائضه، حسبما تشتهيه أنفسهم، فالجهاد عندهم عنف، وكأنه قد خلت دول العالم الآن من الجيوش، ومن الإعداد للحروب، وتوقفت مصانع ومعامل الأسلحة، وانسحبت

الأساطيل البحرية، وراجمات الصواريخ البعيدة المدى، والقنابل النووية من الأرض، وكأن الدول عدلت عن صرف القسم الكبير من ميزانياتها، بهدف تطوير وسائلها الحربية والقتالية، وألغت وزارة الدفاع (٣٢)... حكوماتنا ودولنا وشعوبنا فقط يُطلبون منها أن نتخلى عن كل شيء، حتى الدفاع عن أنفسنا، وهو الذي نسميه في ديننا (الجهاد)، فدفاعنا عن وطننا وأرضنا وشعبنا هو الجهاد. وهذا حق كل الشعوب، التي تريد الكرامة والحرية والاستقلال.

يقول الرئيس الأمريكي (ثيودور روزفلت): "في هذا العالم، إن الأمة التي تدرِّب نفسها على حياة لا تتسم بالطابع الحربي، هي أمة محكوم عليها بالزوال، قبل الأمم التي لم تفقد مزايا الرجولة والمغامرة"(٣٣).

والتيار الإسلامي المعتدل، من الناحية الفكرية، وتصوره لصراع القوى، أو كونه كقوة جماهيرية وسياسية في الساحة، يُعدُّ طرفاً يقابله التيار العلماني، على الجهة الأخرى. وينصب عمله – من هذه الجهة – على مسألة النقد، والقراءة السياسية، وإجراء الحوارات والمناقشات مع هذه الفكرة. فهو لا يؤمن بالحِجْرِ على الأفكار، أو التهميش والإقصاء. ومن أجل توضيح أكثر للحقائق التي تؤكد على:

– أحقية المرجعية الإسلامية، من الناحية التاريخية والواقعية والنفسية والدينية والاجتماعية لقيادة هذا المجتمع، وأكثرها انسجاماً وتناسقاً مع الإنسان الكوردي والمجتمع الكوردستاني.

– قوة واستطاعة هذه المرجعية أن تحتضن أحلام ورؤى شعب كوردستان، في أعلى المستويات، من تلك الموجودة في الوقت الحالي.

وعليه نقول:

إن جميع أنواع التطرف والتشدد، سواءً أكان دينياً، أم فلسفياً، أم قومياً، أو أي طرح آخر، لها نتائج غاية في السلبية والضرر للوجود وللإنسان، ولها تبعات خطيرة، وتداعيات مدمرة، على البلدان والمجتمعات، من النواحي كافة.

وإن التشدد والتطرف والعنف ليس مقتصراً على أصحاب الفهم الجزئي والقاصر من المسلمين، بل يتعدى إلى جميع التوجهات في التاريخ البشري، وعليه فإذا ما تصفحنا التاريخ، سيتضح لنا، وبشكل لا مثيل له، حجم الفظائع والجرائم التي ارتكبت ضد البشر، من قبل أصحاب الفهم المتشدد والقاصر، ولجميع الأديان والتوجهات والأفكار.

وسنشير إلى البعض منها، كنماذج وأمثلة على ما سبق، وكالآتي:

- في تاريخ المسيحية، في القرون الوسطى، جنايات عظمى بحق البشرية. ومنها فظائع محاكم التفتيش الكنسية (٣٤)، وقد بلغ عدد ضحايا الحروب الدينية في أوروبا، بين الكاثوليك والبروتستانت، حوالي عشرة ملايين - وفق إحصاء الفيلسوف فولتير(١٦٩٤ - ١٧٧٨م)، أي ٤٠٪ من شعوب وسط أوروبا آنذاك - !!. (٣٥)

وفي تاريخ المستوطنين البيض المسيحيين، في أمريكا الشمالية، والوسطى، وأستراليا، ونيوزيلاندا، وأفريقيا، جرائم إبادة ارتكبت ضد السكان الأصليين، والنهب الاستعماري الاستيطاني لهذه البلدان، وبمباركة الكنائس. والجرائم التي ارتكبها الأسبان، والبرتغاليون، في أمريكا الجنوبية لا توصف.

وإذا ما تتبعنا التطرف النازي والفاشي في الأربعينيات من القرن العشرين، فإننا سنرى نهج الظلم والاستبداد والإبادة ضد فئات وطوائف من المجتمع، وكان هذا التطرف السبب في إشعال نار حرب عالمية أزهقت أرواح الملايين من البشر، ففي الحرب العالمية الثانية فقط "خسرت المانيا ٧,٥ مليون إنسان نصفهم من المدنيين، وروسيا أكثر من ١٧ مليون قتيل، عشرة ملايين منهم كانوا مدنيين، وإنكلترا وفرنسا نحو مليون لكل منهما، منهم ٤٥٠ ألف مدني" (٣٦).

مع العلم أن ضحايا الحربين العالميتين، اللتين شهدهما النصف الأول من القرن العشرين، فاق عددهم (الستين مليونا من البشر)، وكانت أوروبا السبب المباشر للحرب (٣٧).

أما التطرف الماركسي اللينيني، بعد انتصار الثورة البلشفية عام ١٩١٧ في (روسيا)، فقد أفرز جرائم وفظائع كبرى ارتكبت تحت ظل حكمه، ففي فترة حكم ستالين (١٩٤١ - ١٩٥٣) فقط، قتل نحو (٢٠ مليون إنسان).

والتطرف الشيوعي الكمبودي، في السبعينيات من القرن العشرين الميلادي، أدى إلى إبادة (٣) ملايين كمبودي، على يد الخمير الحمر، خلال فترة حكمهم (١٩٧٥ - ١٩٧٩) (٣٨).

والإرهاب البوذي في (بورما)، ومنذ الاستقلال، ولحد الآن، ونتيجة لسياسة الإبادة، والقمع الدموي، وإحراق المسلمين، أدى إلى قتل مئات الآلاف، وتهجير أكثر من مليون مسلم آراكاني من أراضيه، حتى وصفت الأقلية المسلمة في (بورما)، بأنها أكثر أقلية مضطهدة في العالم، من قبل منظمات حقوق الإنسان.

وما تقوم به عصابات (جيش الرب/ المسيحي) في (أوغندا)، من جرائم وفظائع، ليست بخافية على المطلعين. وغيرها من الجرائم والفظائع، التي ارتكبت في التاريخ

القـديم والحـديث، فالإرهـاب والعنـف والقسوة، ليست حكرا على شعب دون آخـر، أو فكـرة دون أخـرى، وإنما هنـاك أسباب وعوامل تجتمع، فتوجد وتخلق صفات القسوة والتوحش لدى الإنسان❐

الهوامش:

١) انظر: تخفيف مستنقع العبيد والجواري في القرآن الكريم، د. مصطفى الزلمي، ط١، أربيل، ٢٠١٠، ص ٧٠ - ٧١ .

٢) انظر: الكشاف (٣ / ١٣٦).

٣) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن خزيمة وابن حبان عن ابن عباس، كما في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢٦٨٠) .

٤) رواه مسلم في صحيحه .

٥) الرفق: هو لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل، والدفع بالأخف. وقيل هو: اللطف وحسن التصرُّف. وفي الأثر: مـنْ أمـرَ بمعروفٍ، فليكُنْ أمـرُهُ بمعروف.

٦) رواه البخاري في صحيحه.

٧) رواه الإمام أحمد، وهو حديث صحيح، الجامع الصغير ج١، ٣٨٤ .

٨) رواه البخاري في صحيحه.

٩) رواه البخاري في صحيحه. الألباني - صحيح الجامع - ٦٢٦٩ - .

١٠) انظر: الفتاوى، ابن تيمية: ج١٣ .

١١) انظر: حوارات قصي صالح الدرويش/ راشد الغنوشي، ص ٢٦.

١٢) المصدر السابق، ص ١٣٨ - ١٤٠ .

١٣) المصدر السابق، ص ١٤٠ - ١٤١ . .

١٤) المصدر السابق، ص ٢٨ .

١٥) انظر: تخفيف مستنقع العبيد والجواري في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٥٦ .

١٦) انظر: حوارات قصي صالح الدرويش، مصدر سابق ص ٨١ .

١٧) انظر: تخفيف مستنقع العبيد والجواري في القرآن الكريم، (ص٢٦ - ٣٦)

١٨ انظر: حوارات قصي صالح الدرويش، ص ٨١

١٩) انظر: تخفيف مستنقع العبيد والجواري في القرآن الكريم، ص ٥٥ و ٦٩ - ٧٠ .

٢٠) انظر: بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠ .

٢١) انظر: الفروق، شهاب الدين القرافي، ج٣، ص١٤.

٢٢) هناك كتب ومراجع في هذا الموضوع، منها: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: يوسف القرضاوي. الإسلام والسلام العالمي: سيد قطب. العلاقة مع الآخر في ضوء الوسطية في الإسلام: د. مريم آيت أحمد. علاقة المسلمين بغير المسلمين: د. سعيد إسماعيل صيني.

٢٣) اتفق جمهور الفقهاء بأن الجزية لا تؤخذ من النساء، ولا من الفقراء العاجزين عن الكسب، ولا من الرهبان المنقطعين في الصوامع. انظر: المسلم مواطنا في أوروبا، فيصل المولوي، من إصدارات الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة، ١٤٢٩ - ٢٠٠٨، ص ٤٥ .

١ ٢٤) انظر: فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، بيروت، ج٢، ص ٧٤٢ . المسلم مواطنا في أوروبا، ص ٤٥ - ٥٤.

١ ٢٥) انظر: المنهج العلمي، المرحلة الثالثة، إعداد لجنة تربوية متخصصة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥- ٢٠١٤، من إصدارات الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، ص ١١٩.

٢٦) الذمة: كلمة معناها العهد والضمان والأمان.

٢٧) انظر: فتاوى معاصرة: ص ٧٤٢ - ٧٤٣ . المسلم مواطنا في أوروبا، ص ٥٦-٥٧ و ٦٠ .

٢٨) أعلن تنظيم داعش الخلافة يوم ٢٠١٤/٦/٢٩ ، وأصبح المدعو (إبراهيم عبود ابراهيم السامرائي) والملقب بـ (أبو بكر البغدادي) خليفةً، حسب زعمهم.

٢٩) انظر: بيان الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين حول إعلان الخلافة من قبل تنظيم داعش، وكذلك بيان علماء بلاد الشام.

٣٠) علماً بأن الغالبية العظمى من الشعب الكوردي مسلم، وبنسبة لا تقل عن ٩٧٪ في الإقليم.

٣١) انظر: كتاب حوارات قصي صالح الدرويش/ راشد الغنوشي، ص ١٤٤.

٣٢) المصدر السابق، ص ٨٠ .

٣٣) صناعة الإرهاب : عبد الغني عماد، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ص ١٣.

٣٤) محاكم التفتيش: هي: "سلطة قضائية كنسية استثنائية" مهمتها اكتشاف مخالفي الكنيسة ومعاقبتهم، وضعها (البابا غريغوري التاسع)، لقمع جرائم البدع والردة، وأعمال السحر، وضد اليهود والمسلمين المتحولين، من القرن الثالث عشر إلى السادس عشر . ومن الممكن التمييز بين ثلاثة محاكم تفتيش مختلفة، والتي لها بنود مستقلة:

٣٥) محاكم التفتيش في القرون الوسطى، التي تعرض على المحاكم الكنسية من قبل (البابا أينوسون الثالث) ١١٩٩م). ٢) محاكم التفتيش الإسبانية، التابعة لملك إسبانيا، التي تأسست في ١٤٧٨، والتي اعتمدت عليها محاكم التفتيش البرتغالية، ومحاكم التفتيش في المستعمرات الإسبانية والبرتغالية. ٣) محاكم التفتيش الرومانية (مجمع لمحاكم التفتيش الرومانية والعالمي)، التي تأسست في ١٥٤٢، والتي أعاد تسميتها في عام ١٩٠٩ المجمع المقدس للمكتب المقدسة . وقد ألغيت في القرن التاسع عشر واستبدلت بالمجمع المقدس لشؤون العقيدة والإيمان في الفاتيكان، وتعتبر محاكم التفتيش من أكثر مؤسسات البشرية السيئة الصيت. ويكفي أن ننقل ما سطره (غوستاف لوبون) في كتابه (حضارة العرب)، حيث يقول عن محاكم التفتيش: "يستحيل علينا أن نقرأ دون أن ترتعد فرائضنا من قصص التعذيب والاضطهاد التي قام بها المسيحيون المنتصرين على المسلمين المنهزمين، فلقد عمدوهم عنوة، وسلموهم لدواوين التفتيش، التي أحرقت منهم ما استطاعت من الجموع. واقترح القس (بليدا) قطع رؤوس كل العرب، دون أي استثناء، ممن لم يعتنقوا المسيحية بعد، بما في ذلك النساء والأطفال، وهكذا تم قتل أو طرد ثلاثة ملايين عربي». وكان الراهب (بيلدا) قد قتل في قافلة واحدة للمهاجرين، قرابة مئة ألف، في كمائن نصبها مع أتباعه. وكان (بيلدا) قد طالب بقتل جميع العرب في أسبانيا، بمن فيهم المتنصرين، وحجته أن من المستحيل التفريق بين الصادقين والكاذبين، فرأى أن يقتلوا جميعاً بحد السيف، ثم يحكم الرب بينهم في الحياة الأخرى، فيدخل النار من لم يكن صادقاً منهم. يقول د. لوبون: «الراهب بليدي أبدى ارتياحه لقتل مئة ألف مهاجر من قافلة واحدة مؤلفة من ١٤٠ ألف مهاجر مسلم، حينما كانت متجهة إلى إفريقية". المصدر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

٣٦) الفاتيكان والإسلام، محمد عمارة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م، ص ١٠٤ .

٣٧) صناعة الإرهاب : ص ٧٩ .

٣٨) الفاتيكان والإسلام: ص١١٢ .

٣٩) التطرف الديني.. تبعاته وتداعياته المدمرة، مير عقراوي، مقالة منشورة في مجلة الحوار، وهي مجلة سياسية ثقافية عامة، يصدرها شهريا مكتب الإعلام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، السنة الثالثة عشرة، العدد ١٣٩ ، تشرين الأول ٢٠١٤، ص ٦-٧.

الإرساليات التبشيرية في بلاد فارس في القرن الخامس عشر

(البعثة الكبوشية في أصفهان*)



ترجمة: عمر جاسم محمد
(باحث في دراسات الشرق الأوسط)

الكبوشيون في بلاد فارس:

بدأت بعثة الكبوشيين في بلاد فارس مع وصول راهبين فرنسيين: الأب غابرييل الباريسي (١٥٩٥-١٦٤١) والأب باسيفيك البروفنسي (١٥٨٨-١٦٨٤) إلى أصفهان في أواخر ١٦٢٨، واستمرت بعثتهم لأكثر من مئة عام، وأرسل الراهبان من قبل رؤسائهم في (المجمع المقدس لنشر الإيمان) في روما.

كان الرهبان الكبوشيون جماعة زاهدة انبثقت عن الرهبنة الفرنسيسكانية، وبدأت بالنمو في فرنسا بشكل كبير، وجذبت تعاليمها ومثلها الدينية والخيرية العديد من الشبان النبلاء والبرجوازيين.

ومنذ العام ١٦٢٦ وصعوداً، أنشأت الكبوشية الفرنسية عدداً من البعثات التبشيرية في الشرق الأدنى، وذلك لهدفين: العمل من أجل اتحاد الكنائس الشرقية (بما في ذلك الأرمن) مع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وتحويل المسلمين إلى المسيحية، من خلال التعامل بالوعظ والتبشير، عبر إظهار احترام القيم الإسلامية، وتقديم النماذج المثالية في المسيحية.

ويعيش الرهبان الكبوشيون على

التبرعات والصدقات التي تعطى لهم. ثم بعد ١٦٤٠ عملت البعثات الفرنسية الكبوشية في بلاد فارس، بدعم من المجمع الكنسي لتورين، وأشرف عليها (الحارس) الذي أقام في حلب.

وبعد وقت قصير لوصول الراهبين، استقبل الشاه عباس الأول الأب باسيفيك في قزوين، وأمره بالعودة إلى فرنسا من أجل التفاوض بخصوص مشاريع متنوعة، بما في ذلك شراء مدافع ومطبعة، ثم أهملت هذه المشاريع في عهد الشاه صفي، ما جعل الأب غابرييل وحيداً في فارس، فواجه معارضة شديدة من جهات عديدة، لكنه وبفضل مساعي حميدة قدمها رئيس شركة الهند الشرقية، نجح في عام ١٦٣٤ بالحصول على منزل بالقرب من قلعة طبرق في أصفهان، ليكون هذا البيت مقراً للبعثة الكبوشية حتى العام ١٦٥٦، ويقع هذا البيت في حي يقطنه المسيحيون، ولكن قرار الحكومة الصفوية بالحجر على المسيحيين في حي جلفا الجديد في أصفهان أضعف عمل البعثة.

إلا أن الكبوشيين استطاعوا جذب الكثير من المعترفين الأرمن، وكانت لهم محاولات متكررة، خاصة الأب غابرييل شينون في عام ١٦٥٣، ومرة أخرى في ١٦٦٤-١٦٦٥، للحصول على مواقع في حي جلفا، لكن محاولاتهم فشلت.

تعاقب عدد من الرؤساء لرهبنة الكبوشيين في أصفهان

الأب غابرييل الباريسي (استدعي لاحقاً إلى باريس عام ١٦٣٦)، ثم أعقبه الأب بليز النانتي، وحل محله في ١٦٤٠ فالنتين الجيه (توفي في أصفهان في ١٦٦٥)، وجاء بعده امبرواز البريولي، وشغل المنصب حتى عام ١٦٤٣، ثم رحل إلى الهند، وجاء بعده رافاييل لومان (دومانز)، الذي كان مسؤولاً عن دار الرهبنة الكبوشية منذ عام ١٦٤٩ حتى وفاته ١٦٩٦، وبقي لوقت طويل بعده زميله: سيتفان الأورليانزي.

ثم بعد الوقت الطويل الذي قضته الرئاسة براهب واحد، تعاقب من جديد عدد آخر من الرؤساء: جان بابتيست المونتموريو من ١٦٩٦ إلى ١٧١٤، ثم دنيس البورغيسي، حتى وفاته في عام ١٧٣٨، فأعقبه كليمنت الأوليروني، وكان آخر كبوشي أقام في أصفهان، إذ اضطروا بعدها للتخلي عن الدير، وتوفي في البصرة عام ١٧٤٧.

إلا أن أحد زملاء الأب كليمنت، الأب أركانغ، بقي في عهدة نادر شاه، وترجم الأناجيل بأمر منه، وأكملها في عام ١٧٤٠. (Archives Relations Extérieures, Corr. Pol. Perse, 7, fol. 171).

كان أول من تعلم الفارسية والتركية من الآباء الكبوشيين في أصفهان هما الأب غابرييل الباريسي وبليز نانت، إذ تمكنا من تعلم ما يكفيهم، بعد تجميعهم قواميس وكتابة نصوص صغيرة لعرضها على المسلمين الذين يحموهم. وتمتعوا بموقع متميز وعلاقات وثيقة مع بعض أعضاء البلاط الصفوي، وأصبحوا على معرفة جيدة جداً بالثقافة الفارسية، ومؤسسات وشؤون الدولة. وكان الأب رفائيل دومانز، الذي وصل أصفهان عام ١٦٤٧، قد استفاد من الاحترام الذي يكنه له رواده، بعد أن وضع معرفته بالرياضيات والفلك في خدمتهم، وعمل مترجماً للبلاط لصالح رجال الأعمال الأوربيين حتى وفاته، وتمتع بميزات في السنوات الأخيرة من حكم الشاه عباس الثاني، وأثارت إعجاب رحالة مثل تافرنييه، وبطرس بيدك، مؤلف كتاب (ضهل ستون/ الأربعون عموداً)، وهي مروياته مكتوبة باللاتينية عن بلاد فارس والتشيع (النمسا، ١٦٧٦).

وقد أخذ عنه نصوصاً وروايات رحالة كثيرون، مثل تافرنييه وثيوفنت وشاردان وفراير وكامفير، وجل نصوصهم عن بلاد فارس هي من تدوين رفاييل دومانز، والمعلومات الشفهية التي نقلها إليهم بشكل مباشر.

أُعتُبِـرَ الكبوشيون ممثلين للنظام السياسي الحاكم في فرنسا، أكثر من كونهم مبشرين دينيين، وكانوا موالين لحكومات بلاد فارس، واستقبل ولاؤهم هذا بالتقدير والاحترام، ما جعل جهودهم التبشيرية غير مثمرة، إلا ما ندر.

ترك الكبوشيون في أغسطس ١٦٢٨ أحد زملائهم (الأب جوست بوفيه) في بغداد، التي كانت آنذاك تحت الحكم الصفوي، فأسس ديراً هناك، وأرسى بعثة ناجحة فيها، ثم اتخذ الدير لاحقاً مقراً للكرمليين. وتأسس المقر الثاني للكبوشيين في تبريز عام ١٦٥٦، من قبل مبشرين ذوي قدرات عالية: الأب غابرييل شينون(ت ١٦٦٨)، وكان يتمتع بحماية (بكلبركي)، وزير المقاطعة ميرزا إبراهيم، ولاحقاً بحماية ابن

ميرزا إبراهيم: الوزير ميرزا محمد طاهر، الذي درس مع الأب شينون.

قام شينون برحلات عديدة من تبريز، زار أورمية، حيث كان لفيكتور البلوي مهمة قصيرة موجهة للنساطرة (١٦٦٢-٦٣)، وزار جورجيا عام ١٦٦٦، بدعوة من أميرها فاختنج الخامس، وأخيراً إلى إيرفان، حيث بنيت كنيسة كاثوليكية من قبل الكبوشيين في عام ١٦٦٧، تحت حماية خان الأرمن: أزاريا، إلا أنها هدمت بعد بضعة أشهر، بناء على طلب من رجال الدين الأرمن.

بقي الدير في تبريز ناشطاً لما يقرب المائة عام، وكان الرهابنة القائمين عليه قد أرسلوا من مقاطعة تورين الفرنسية: الأب جوزيف ماري بورجيه حتى عام ١٦٧٦، وجورج فاندوم حتى ١٦٩٧، عندما أصبح (حارس – راعي)، ثم الأب بيير ايسودون، الذي رجم حتى الموت في الموصل عام ١٧٢٢، والأب برنارد بورجيه، الذي قتل في الغزو العثماني لتبريز عام ١٧٢٥، والأب كليمن اوليرون حتى عام ١٧٣٨، ودميان ليون، الذي رافق نادر شاه في عدة حملات قبل وفاته عام ١٧٤٦، وترك بيلين ميراندول مسؤولاً في غيابه.

ثم تم التخلي عن الدير، ليس فقط بسبب سوء الأمن في بلاد فارس، ولكن أيضاً لعدم وجود رهبان، بسبب انخفاض معدلات توظيف الرهبان، بسبب الأوامر الدينية التي صدرت في فرنسا.

لم يكن في مخطط الكبوشيين إنشاء دير في شيراز، ولا القيام برحلات في القرى الأرمنية والجورجية المسيحية، في إقليم بيريا (فريدن)، قرب أصفهان، ولم تحقق مهمة الأب أمبرواز عام ١٦٤٩ هناك أي هدف من أهدافهم التي كانوا يرجون تحقيقها.

أما في جورجيا، فقد تمكن الكبوشيون الإيطاليون من الإبقاء على بعثة تبشيرية، بدأت عام ١٦٦١ في تيفليس وغوري وجانجا وغيرها، وساهمت بشكل كبير في الإحياء الديني والوطني في المجتمع الجورجي، الذي بدأ أوائل القرن الثامن عشر، ثم طردوا من جورجيا عام ١٨٤٥.

قابلت أنشطة الكبوشيين في إيران في العهد الصفوي اهتماما قليلاً، وخاصة بالنسبة لعلاقاتهم مع البلاط وبعض الوجهاء من المسيحيين الأرمن والجورجيين، لكنها لم تكن غير مهمة تماماً، فإلى جانب الدور الديني الذي

لعبته، كانوا قد لعبوا دوراً كوسطاء ثقافيين❑

*المقال منشور في:

Encyclopedia Iranica, Capuchin in Persia in 15 century

المصادر:

- "Anecdotes orientales," ms. Bibliothèque Nationale, Paris, Français 25055-25064.
- A. Bugnini, La chiesa in Iran, Rome, 1981, pp. 160-164. A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVIIth and XVIIIth Centuries, 2 vols., London, 1939.
- Clemente da Terzorie, Le missioni dei Minori Cappuccini. Sunto storico, 10 vols., Rome, 1913-38.
- Gabriel de Chinon, Relations nouvelles du Levanṭ . . ., Lyon, 1671.
- Hilaire de Barenton, La France catholique en Orient, Paris, 1902.
- "Histoire des missions de la province de Touraine jusqu'en 1675," ms. Bibl.
- Orleans no. 916. Ignazio da Seggiane, L'opera dei Cappuccini per l'unione dei Cristiani nel Vicino Oriente durante il secolo XVII, Rome, 1962 (large bibliography).
- Lexicon Capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum . . ., 1525-1950, Rome, 1951.
- Pacifique de Provins, Le voyage de Perse et brève relation du voyage des îles d'Amérique, ed. by Godefroy de Paris and Hilaire de Wingene, Assisi, 1939.
- Raphaël du Mans, Estat de la Perseen 1660, ed. Ch. Schefer, Paris, 1890.
- F. Richard, "Trois conférences de controverse islamo-chrétienne en Géorgie vers 1665-1666," Bedi Kartlisa 40, 1982, pp. 253-59.
- Idem, "Catholicisme et Islam chiite au "Grand Siècle". Autour de quelques documents concernant les missions catholiques en Perse au XVIIème siècle," Euntes Docete. Commentaria Urbaniana 33/3, 1980, pp. 229-403.
- Idem, "Un témoignage sur les débuts de l'imprimerie à Nor Jula," REA, N.S. 14, 1980, pp. 483-84.
- Idem, Raphaël du Mans, missionnaire à Ispahan et informateur des voyageurs de Perse (forthcoming).
- Rocco da Cesinale, Storia delle missioni dei Cappuccini, 3 vols., Paris and Rome, 1867-73.
- P. Tamarati, L'église géorgienne des origines jusqu'à nos jours . . ., Rome, 1910.
- G. de Vaumas, L'éveil missionnaire de la France au XVIIème siècle, Paris, 1959 (with a bibliography).
- See also various documents in the archives of Propaganda Fide (Rome), Missions Etrangères (Paris), etc.
- (Francis Richard,Vol. IV, Fasc. 7, pp. 786-788)

عبق الكلمات

سَكَنُ المرأة



عبد الباقي يوسف
abdalbakiuosf@gmail.com

✍ يسكن الرجل المرأة، ويهدأ بها، ويشعر في سكنه معها بنعمة السكينة. فالمرأة هي بيت الرجل، ورجل دون زوجة لا بيت له، مهما ملك من مساكن عقارية. بيد أنه يشعر بدفء المسكن عندما تكون له زوجة، حتى لو كان يعيش معها في خيمة معزولة. فهو عندما يخرج، يشعر أنه ترك خلفه بيتاً لا بدّ أن يعود إليه. ومعنى ذلك أن المرأة تُقيم له بيتاً وهي تنجب، فيُنظر إليه أنه صاحب بيت، حتى لو لم يكن بيتاً، في حين أن المجتمع لا ينظر إلى العازب على أنه صاحب بيت حقيقي، مهما ملك من بيوت. والأمر الآخر، فإن الرجل حتى وهو لا يملك بيتاً، يستمتع بنعمة السكن عندما يقعد أو ينام مع امرأته، في حين أن العازب لا يستمتع بنعمة السكن، مهما قعد ونام في بيوته. لذلك فإن الرجل ليس بوسعه الاستغناء عن المرأة، رغم ما ينشب بينهما من خلافات تبلغ أحياناً مراحل التصاعد، فتراه يعود إليها، لأنه دونها لا يشعر بالسكن. من الطرف الآخر، فإن المرأة سواء أكانت متزوّجة، أم عازبة، فهي بذاتها تبقى سَكناً، بيد أنها عندما تكون عازبة تكون سكناً غير مسكون، والسكن غير المسكون، هو سكن بارد، لا دفء، ولا حيوية فيه، ولذلك فهي تريد أن تكون سكناً مسكوناً، لا سكناً مهجوراً. وعلى هذا، ترى المرأة ترتعب من شبح العنوسة، وكلما تقدّمت في العمر استبدّ بها هذا الشبح أكثر، خاصة وهي تتجاوز الخامسة والعشرين من عمرها، فإن ذلك يبث إليها إشارات قوية بالعنوسة على رأس كل سنة جديدة تلجها، وتبقى مهددة بالعنوسة حتى اليوم الذي تظفر فيه بِمَن يَسكنها. فهي، والحال هذه، تكون أكثر اضطراباً من الرجل في سنوات عزوبيتها، ذلك أن هناك سنوات ذهبية محددة بالنسبة إليها، تكون فيها مزدهرة، وقادرة على الاختيار، بيد أنها إن خطت

تلك السنوات دون زواج، سينقلب الشأن عليها، فتضطر مرغمة للقبول بأي فرصة زواج، كي تقي نفسها الاستسلام لشبح العنوسة.

والسكن من السكينة، أي من الاستقرار، بالنسبة لكليهما، فهي تكون مستكينة، عندما تُسكن به، وهو يصبح مستكيناً عندما يسكنها. إن حال المرأة هنا كحال البناء السكني، الذي يبدأ خطوة خطوة، لبِنة لبِنة، يوماً يوماً، في التشكل، حتى إذا اكتمل واستوى على كماله، حينها إن دخلتَ إليه، وهو غير مسكون، ستراه بارداً، فاقداً للحياة، رغم كل الأبهة التي يستوي عليها، فلا تملك سوى أن تخرج منه، لأنه لا يحقق لك الأنس، وإن مررتَ بجانبه مرة أخرى، تتجنّب أن تدخله، لأنه غير مسكون، بل تشفق عليه، وأنت تنظر إلى جماليته، وتكامله، بيد أنك - في ذات الوقت- تشعر بخوائه، وبروده، وفقدانه لعنصر الحياة. ثم إن أردفت مسيرك، ورأيت خيمة مكتظة بالناس، ستشعر أنها سكن ينضح بالحيوية أكثر من ذاك القصر الفارغ من رائحة الإنسان. ولذلك فإن الرجل المتزوّج هو رجل مستقرّ ومستكين عاطفياً، في حين أن الرجل الذي لا زوجة له، يكون مضطرباً في عاطفته، وهذا يعكس اضطراباً على سائر ممارساته الحياتية. فمهما كانت مستويات الخلاف بين الرجل والمرأة، ليس لأحدهما غنى عن الآخر، ومهما اكتمل أحدهما، ونضج، فإنه لا يستوي في كماله ونضجه إلا بالآخر.

إن ذلك من شأنه أن يعرّف الرجل بخصائص المرأة، هذه الخصائص المختلفة عن خصائص الرجل. ولعل عدم مراعاة هذا الفارق، هو الذي يتسبب في نشوب خلافات بين الرجل والمرأة، ذلك أن الرجل أحياناً يتعامل مع المرأة كما لو أنه يتعامل مع رجل، بل يطلب منها أموراً فوق طاقتها، وهي أن تكون مثله، ناسياً أنها لو استجابت له - وهي لا تستطيع أن تستجيب، لأن فطرتها لا تسمح لها بذلك - وأصبحت مثله، لن يكون بوسعها أن تكون امرأة، لأن ذلك سيُسقط عنها كل تلك المزايا التي تتمتع بها حتى تكتمل معالم أنوثتها. فمهما كانت مستويات الخلاف بين الرجل والمرأة، ليس لأحدهما غنى عن الآخر، ومهما أخذ أحدهما من الآخر، فإنه يعطيه أكثر مما أخذ، ومهما اكتمل أحدهما، ونضج، فإنه لا يستوي في كماله ونضجه إلا بالآخر، ولننظر إلى حجم برودة الحياة إذا خلت من تلك القوة البشرية الناعمة التي تُمثلها المرأة، وتُحدثُ توازناً لتلك القوة البشرية الخشنة التي يمثلها الرجل❐

مقالات

المسلمون والثالوث المدمر
الاستبداد.. التطرف.. الطائفية



د.هادي علي

لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم..؟! سؤال قديم وجديد، أجاب عليه في حينه الأمير (شكيب أرسلان)، ومنذ ذلك الحين ولا يزال فإن مسألة تأخر المسلمين وتخلفهم الحضاري وتقدم الأمم الغربية في المقابل، أصبح التحدي الأكبر الذي يواجه المسلمين في التاريخ الحديث. وقد حاول رواد الإصلاح والمفكرون، كل من وجهة نظره، أن يجيب على هذا السؤال الصعب، وقدموا في هذا المجال رؤى وأفكارا متنوعة ومتعددة، غير أن أحد أهم الأسباب والعوامل، الذي له تأثير كبير وعميق على تأخر المسلمين وتخلفهم الحضاري، يتعلق بكيفية فهمهم ونظرتهم إلى التاريخ وحركته، وإلى كيفية تعاملهم مع تاريخهم بالذات، وأحداثه، وما تركه السابقون من التراث الفكري والفقهي والسياسي، في المراحل المختلفة من ذلك التاريخ..

ولا يمكن إنكار حقيقة أن التاريخ باعتباره خزينة الذكريات والمفاخر، والعامل المؤثر في رسم الشخصية والهوية لكل أمة، سوف يؤثر، وبشكل من الأشكال، على تأخرها





زالوا يعيشون تاريخهم، ويتمنون العودة إلى ذلك الماضي الغابر، أو بالعكس.. صحيح كذلك أن تاريخ المسلمين، خاصة في صدره الأول، وفي

وتقدمها، في المراحل اللاحقة من حياتها. ومن الطبيعي كذلك أن تستلهم كل أمة من مخزونها التاريخي، في عملية بناء حاضرها ومستقبلها. غير أن التاريخ بالنسبة للمسلمين، بما له من أهمية دينية، لا يتوقف عند هذا الحد فقط، بل له خصوصية استثنائية، وله تأثير قوي وعميق على واقع حياة المسلمين، على مر العصور. حيث أن الماضي هو الذي يتحكم في حاضرهم، وأن الأموات والأسلاف هم الذين يقودون ويوجهون الأحياء، بصورة مباشرة وغير مباشرة، وأن المسلمين – وبالرغم من كل هذه التغيرات، والتطورات الهائلة والعميقة على حياتهم، وعلى حياة الأمم الأخرى من حولهم- غير أنهم مع الأسف الشديد لا

صفوف صحابة رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، والتابعين لهم بأحسان من بعدهم، وفي المراحل المختلفة من ذلك التاريخ، مليئة بنماذج رفيعة وعظيمة، وعلى جميع المستويات، ويمكن اعتبارهم مفخرة وقدوة ليس للمسلمين فقط، بل للإنسانية جمعاء. غير أن هذا لا يعني، ولا يبرر، أن يتعامل المسلمون، في هذا العصر، مع التاريخ الإسلامي، بصورة عامة، بنفس المنظار، ويعتبرونه قمة التقدم والتطور، ويعملوا على إعادة إنتاجه واستنساخه، كواجب ديني وشرعي. إذ إن المسلمين في جميع الأحوال، بما في ذلك مسلمو القرون الأولى، هم ناس كغيرهم، وهم معرضون لما يتعرض له جميع البشر من الأخطاء والخطايا، وعوامل النقص

الأخرى، وأنهم عاشوا لزمانهم، لا للأزمنة اللاحقة..

نظرة المسلمين إلى حركة التاريخ

ومن جانب آخر، فإن هناك معضلة جوهرية في نظرة المسلمين إلى حركة التاريخ بشكل عام، حيث أن حركة التاريخ في نظر المسلمين وتصورهم، ليست حركة تكاملية تقدمية إلى الأمام، بل هي حركة تناقصية وتنازلية، تبدأ قمتها بعصرصدر الإسلام، ثم تبدأ بالنزول والهبوط نحو الحضيض، ثم تقوم الساعة، وتكون نهاية هذه الدنيا.

هذه النظرة السلبية التشائمية إلى حركة التاريخ، كانت حاضرة وبقوة في حياة المسلمين في عصورهم الأولى، بحيث كانوا يتصورون أن عمر هذه الدنيا لا يتجاوز قرونا معدودة، ثم تقوم القيامة. وبناءاً على هذا التصورالخاطئ، فإنه لا يليق بالمسلمين أن يهتموا كثيراً بهذه الدنيا، بل عليهم أن يتركوا هذه الدنيا الفانية جانباً، ويستعدوا لما بعد الموت. هذه النظرة السلبية إلى التاريخ الإسلامي، وإلى حركة التاريخ، جعلت المسلمين، وعلى مدار الأجيال، ينظرون بشيء من القداسة إلى التاريخ الإسلامي، بالأخص القرون الأولى من حياة المسلمين، ويعتقدون أن الأسلاف بلغوا قمة العلم والتقدم، وأنهم لم يتركوا شيئاً لم يتناولوه بالبحث والاجتهاد، خاصة فيما يتعلق بالعلوم الدينية، مما جعلهم يعتقدون أن حلول جميع المشاكل والقضايا على مدار الزمان موجودة فيما تركه السابقون، وما عليهم في العصور اللاحقة إلا أن يبحثوا في تراثهم الفكري والفقهي، ويعملوا على إعادة إنتاجه واستنساخه.. هذا الفهم الناقص، وهذه النظرة غير المنطقية لدى المسلمين إلى التاريخ، جعلهم يعيشون في شيخوخة الفهم للإسلام وللحياة.

وبناءاً على هذا، نستطيع القول، بل يجب علينا أن نعترف بتلك الحقيقة المرة: إن السبب الرئيسي لتخلف المسلمين، وتأخرهم عن مواكبة الأمم المتقدمة، ومصدر كثير من الأزمات المعقدة، التي تعاني منها الشعوب الإسلامية في هذا العصر، وفي الوقت الحاضر بالذات، يرجع بالأساس إلى تلك النظرة غير الصحيحة إلى التاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى عدم وجود الجرأة والقناعة الفكرية اللازمة للتعامل العلمي والصحيح مع التراث الفكري والفقهي، خاصة في جانبه السياسي، وعدم الاستعداد لتجاوز المحطات السلبية من ذلك التاريخ، والعمل على تمييز الصحيح من السقيم، والمناسب عن غير المتناسب مع روح العصر وحاجاته. وهذا بخلاف الأمم المتقدمة، الذين استطاعوا أن يتجاوزوا الماضي، وأن يعملوا على تصحيح مسار حركة تاريخهم من



أجل بناء حاضرهم، والوصول إلى مستقبل جديد ومزدهر.

ونحن في تحليلنا هذا لتاريخ المسلمين، وكيفية فهمه والتعامل معه، لا ندعو إلى القطيعة مع التاريخ، بأي شكل من الأشكال، بل ندعو إلى تجاوز أخطاء وسلبيات الماضي، وأن يعيش المسلمون عصرهم وزمانهم، ويستلهموا من تجارب التاريخ ونماذجه الرفيعة، ويعملوا على إيجاد حلول معاصرة للخروج من الأزمات المعقدة للواقع الراهن، التي ترجع جذورها إلى التاريخ، وكيفية التعامل معه..

ومن أبرز تلك المشاكل والأزمات التي تعاني منها الشعوب الإسلامية بصورة عامة، والعربية منها بصورة خاصة، والتي تتغذى من الماضي، وتؤثر بشكل سلبي على الأوضاع الراهنة، التي تمر بها المنطقة، هي:

أولاً/ الاستبداد السياسي:

ونقصد به استمرار أسلوب تفرد الحاكم في ممارسة الحكم في التاريخ الإسلامي، والذي ظل جاثماً على صدر الشعوب الإسلامية منذ قرون عديدة، وما يزال، والذي يعتبر امتداداً للواقع السياسي السيئ لأنظمة الحكم السلطانية المتتالية، في العصر الأموي والعباسي والعثماني، والتي بقيت متوارثة جيلاً بعد جيل، وإلى يومنا هذا، في كثير من البلدان الإسلامية. والأخطر من ذلك كله، فأن الفقه السياسي الإسلامي في خطه العام، قد أسبغ الشرعية على تلك الأنظمة، وأوجب الطاعة على الأمة، ورفض كل معارضة لها، أو خروج عليها، وذلك درءاً للفتنة – حسب زعمهم– وحفاظاً على وحدة الأمة، متناسياً أو متجاهلاً أن الاستبداد والتفرد في الحكم، وإلغاء مبدأ الشورى، بل وأشد من كل ذلك: إعطاء الشرعية للمتغلب والمستولي على الحكم بالقوة، الذي يشبه الانقلابات العسكرية في هذا العصر، هي الفتنة الكبرى التي أصابت

الأمة الإسلامية في الصميم، ومنذ وقت مبكر من تاريخ المسلمين.

وقد أشار إلى هذه المعضلة الفيلسوف الإسلامي (محمد إقبال لاهوري)، وأكد أن القيم والمبادئ السياسية التي جاء بها الإسلام، في مجال تنظيم شؤون الحكم، بقيت في طور (الأجنة)، ولم تر النور في حياة المسلمين السياسية طوال التاريخ.. ولنفس السبب يرى المفكر الجزائري (مالك بن نبي) أن الحضارة الإسلامية تعتبر حضارة مريضة في جانبها السياسي، إذ إن التاريخ السياسي للمسلمين، وبالرغم من وجود نماذج ومحطات مضيئة، بل ومضيئة جداً فيها، غير أن الطابع العام لأنظمة الحكم، ودولة الخلافة، بعد الخلفاء الراشدين، كان التفرد والاستبداد في أشد صوره. وهذا الطابع الاستبدادي لأنظمة الحكم في التاريخ الإسلامي، هو العامل الأساسي الذي أدى إلى توقف حركة الحضارة الإسلامية عن النمو والتقدم مبكرا، ثم دخلت مرحلة الجمود والانحطاط، وأخيراً السقوط السياسي والعسكري في الحرب العالمية الأولى، أمام الدول الأوروبية الناهضة حديثاً. ولهذا السبب فالمشاكل والأزمات الخانقة، التي باتت تعصف بكثير من البلاد الإسلامية، في الوقت الراهن، هي في معظمها - إن لم نقل كلها- من إفرازات أنظمة الاستبداد والتسلط على شعوبها في هذا العصر.

ثانياً/التطرف والغلو:

السبب الرئيسي وراء نشوء وانتشار ظاهرة التطرف والغلو في الدين- بالإضافة إلى الأسباب الموضوعية، ليست هذه المقالة مجال شرحها- يعود بالدرجة الأولى إلى الفهم السقيم وغير الصحيح لبعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والروايات التاريخية، خاصة القسم المتعلق بكيفية تنفيذ أحكام الجهاد، المرتبط بفترة الفتوحات تاريخياً، بالإضافة إلى الفتاوى القديمة والحديثة في هذا المجال، وفي مجال كيفية التعامل مع غير المسلمين، وبعض ممارسات دولة الخلافة، التي هي تجربة بشرية وتاريخية صرفة، لأن الخلافة نفسها ظهرت بعد وفاة النبي-صل الله عليه وسلم- واكتمال الدين وانقطاع الوحي. فهي إذا ليست جزءاً من الدين، وممارساتها ليست ملزمة للمسلين في هذا العصر. بل إن كثيراً من ممارساتها، خاصة بعد مرحلة الخلافة الراشدة، كانت خاطئة، أو غير مناسبة حتى لعصرها، فكيف بهذا العصر، مع كل هذه التغيرات والتطورات الهائلة التي حدثت في حياة الناس، وفي مجال العلاقات الدولية. إلا أنها، مع الأسف الشديد، أصبحت مرجعاً ومصدراً للجماعات

والحركات المتطرفة والإرهابية في هذا العصر، وعلى رأسها تنظيم الدولة الإسلامية أو ما يسمى اختصاراً بـ(داعش)، وذلك لإسباغ الشرعية على تصرفاتها وجرائمها، والتي باتت تشكل أخطر تهديد لكثير من البلاد الإسلامية في الوقت الحاضر.

ثالثاً/الطائفية:

وهي في الأساس كانت خلافاً على السلطة، أو على الإمامة، ترجع جذورها إلى صدر الإسلام، إلا أنها – وبمرور الزمن – تطورت إلى مصدر أساسي لنشوء الفرق والطوائف المختلفة في التاريخ الإسلامي، وذلك بسبب السياسات الخاطئة لدولة الخلافة، بعد الخلفاء الراشدين، ضد المعارضين بصورة عامة. إذ تحولت الخلافة إلى عامل القمع والفرقة والاقتتال الداخلي بين طوائف الأمة، بدلاً من التوحيد والاتحاد، كما هو شائع لدى المسلمين اليوم، كما يصف أبو الفتح بن محمد الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨هجري) في كتابه (الملل والنحل) تلك المرحلة بقوله: "أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثلما سل على الإمامة في كل زمان".

هذه الطائفية البغيضة التي هي إحدى إفرازات تحول الخلافة من الشورى إلى الملك العضوض والجبرية، أصبحت اليوم أحد الأسباب الرئيسية لحالة الفوضى والأزمات المعقدة بين السنة والشيعة، التي تشعل بعض المجتمعات الإسلامية في العراق وسوريا واليمن وغيرها.. وقد حذر القرآن الكريم المسلمين في العصور المختلفة، مبكراً، من مغبة الانشغال بقضايا وخلافات السابقين، وأكد أنهم غير مسؤولين عن تلك الخلافات والمشاكل، في قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾. **وقد تكررت هذه الآية الكريمة مرتين في سورة البقرة في الآيتين:(١٤١،١٣٤)** حتى لا يقف المسلمون كثيراً على الخلافات والقضايا والأحداث الماضية، ولا يجعلوها ذريعة للفرقة بينهم، بل عليهم أن يتجاوزوا تلك الخلافات والقضايا وملابساتها، ويعملوا جهدهم لإدارة حياتهم، وزمانهم، وبناء مستقبلهم.

هذه الظواهر الثلاث، أي: الاستبداد السياسي، والتطرف الديني، والطائفية البغيضة، التي هي الوجه الآخر للتطرف، والتي تمتد جذورها إلى التاريخ، تشكل بمجموعها الثالوث المدمر، التي تخرب حياة المسلمين في هذه العصر، والعامل الرئيسي لتخلفهم الحضاري، وتأخرهم عن سائر الأمم. والأحداث والمشاكل المعقدة، والأزمات الخانقة، التي تعيشها كثير من

البلاد الإسلامية والعربية اليوم، كلها نتائج وإفرازات كارثية لتلك الظواهر الثلاث مجتمعة، والتي أشرنا إليها بإيجاز شديد، وهي بحاجة إلى بحوث ودراسات أكاديمية معمقة، من قبل الباحثين والمختصين..

ومن هذا المنظور، ولهذه الأسباب، يرى كثير من المفكرين ورواد الإصلاح في العالم الإسلامي، ضرورة إحداث عملية تجديد شاملة وجذرية للتراث التاريخي، الفكري والفقهي، وتنقيته من المواضيع والفتاوى الخاصة بعصور الجمود والتخلف والانحطاط، التي تغذي الاستبداد والتطرف والطائفية المقيتة، مع ضرورة إعطاء دور لائق "لعقل اجتهادي نقدي"، على حد قول المفكر المغربي (محمد عابد الجابري)، والعمل على ابتكار حلول معاصرة للمشاكل والأزمات المعاصرة، التي تعصف بالمنطقة عموماً. إذ إن لكل عصر ومرحلة تاريخية، هناك قضايا وأزمات خاصة بها، وتحتاج إلى حلول ومعالجات جديدة، ومناسبة لروح العصر.

واستناداً إلى هذه الحقيقة، التي لا جدال فيها، يرى العلامة المجدد الشيخ (سعيد النورسي) -رحمه الله- الذي كتب (رسائل النور)، أنه لو كان يعيش في عصر مولانا (جلال الدين الرومي)، لكان عليه أن يكتب (المثنوي)، وأن مولانا الرومي لو كان يعيش في هذا العصر، أي عصر النورسي، لكان عليه أن يكتب (رسائل النور)، وذلك بالاستلهام من الوحي مباشرة، لا من الفقه، كما يقول المفكر الإسلامي العراقي (د.محسن عبدالحميد).

وجدير بالملاحظة في هذا المجال، أن ترتيب السور والآيات القرآنية، بشكله الحالي، في المصحف المتداول بين أيدي المسلمين، لم يراع فيها ترتيب تاريخ وزمان النزول.. وفي هذا إشارة واضحة أن لكل عصر مشاكله وقضاياه، التي تختلف عن المشاكل والقضايا الخاصة بعصر نزول القرآن الكريم.. وأن على المفكرين والعلماء أن يرجعوا مباشرة إلى القرآن الكريم، وينهلوا منه الحلول والأجوبة المعاصرة، في ضوء مقاصد الإسلام الكبرى، التي تدور حول قيم العدالة، والوسطية، وضمان حرية العبادة للجميع، وحفظ الكرامة الإنسانية، ورفع الظلم، لا أن يظلوا عالة على الماضي، ويعملوا على استنساخه بصورة مشوهة، واجتراره أو تقليده تقليداً أعمى، كما هو حال المسلمين اليوم❑

جمهورية العنف والرعب الشامل!!



زيرفان البرواري

✍ إن تاريخ بلاد الرافدين عبارة عن صفحات من الدم، أبدع الحكام والأباطرة في تزيينها بالجماجم البشرية على مر العصور، ففي فترة الإمبراطوريات الكبيرة كان التوسع والقتل السبل الرئيسة، إن لم تكن الوحيدة، للوصول إلى القوة والنفوذ، ويمكن الاستدلال بمسلسل العنف من خلال دراسة حالة القوى التي حكمت بلاد الرافدين. ففي عواصم الأكديين والسومريين والآشوريين، كان الملك أو الزعيم يُعبد، وعلى دربه يسيل الدم، ولإرضائهم تحتل أراض، وتباد شعوب. والغريب أن التطور البشري والعمراني لم يؤثر على أولويات الدم في موطن العنف هذا، بل ارتبط التطور بالتقدم في الأساليب الوحشية للقضاء على الاختلاف والتنوع، اللذين اتصفت بهما أرض الرافدين. حتى في ظل الحضارة الإسلامية، لم يلتزم بعض الخلفاء والأمراء بما دعا إليه الإسلام، بما يتعلق بحفظ الدم والمقاصد الشرعية التي تصون كرامة الإنسان. واستمر العنف في التاريخ الحديث، بعد تشكيل الدولة القومية في العالم العربي، سواء في فترة المماليك، أو الثورة، التي قلبت الموازين، وكرست أيدولوجية الرفض والقتل والتنكيل. ففي فترة الجمهوريات المتتالية، تم إبادة الاختلاف والتنوع، باستخدام التكنولوجيا المتطورة، مثلما حدث في (حلبجة)، باستخدام السلاح الكيماوي، لكي

يعبر الطاغية عن منطق القوة الذي وصل إليه، بمباركة العالم المدني والديمقراطي.

لست بصدد السرد التاريخي لما حدث ويحدث في العراق، وإنما أريد أن أربط بين المتغيرات التي تغذي العنف في الوقت الراهن، والهدف من جديد ليس الوصف، بل تحليل حالة التأزم الفكري والسياسي التي تعيشها النخبة قبل العامة. ففي العراق تتم شرعنة القتل بأقلام المثقفين، ومباركة المتدينيين، وفتاوى المراهقين. فالبعض بدأ يتحكم بمنطق ممثل الإله على الأرض، والبعض يحاول جاهدا لظهور المهدي المنتظر، وآخرون ما زالوا يحلمون بأمجاد طاغية العراق، ومحور المقاومة، التي لم تجن سوى الذل. ولكن الأغلبية لا تعي ما يحدث الآن في الشرق الأوسط، فالمدنيون العزل تحولوا إلى وقود الحرب الساخنة، وصراع توازن القوة في الشرق الأوسط. فالربيع العربي قد رفع الغطاء عن الحرب الباردة بين الدول الإقليمية، التي تحاول صناعة التأثير لنفسها، بعد انهيار الثنائية القطبية. ولكن النقطة المشتركة بين الحرب الساخنة، في وقتنا الحاضر، والحرب الباردة: أن الحربان تداران عن طريق وكلاء، وأطراف ثالثة، تستخدم من قبل الدول المعنية، للوصول إلى أهدافهم بأقل الخسائر المتوقعة. ففي التسابق باتجاه ضمان الموقع الإقليمي، يستخدم (المذهب) من قبل إيران، وغيرها من الدول، كون الحساسية المذهبية تعد الورقة الرابحة في الصراع الآني: ففي (اليمن) لا تحتاج (إيران) إلى الاصطدام مع (السعودية)، ولا (السعودية) مع (إيران)، فهناك من يقوم بذلك الدور بدلا عنهم. وفي (العراق)، تحولت الحكومة بمؤسساتها العسكرية إلى جناح عسكري آخر لنفوذ (إيران)، بعد فشل النخبة العراقية في عملية بناء الدولة في عراق ما بعد صدام، والنتيجة ظهور (داعش)، وشرعنة دخول (إيران) في إدارة ما عجزت عنه النخبة الفاسدة. ولكن طبعا إدارة العمليات العسكرية والسياسية في العراق، من قبل (طهران)، لن يكون من أجل تحقيق المصالح الشعبية في العراق، حتى المذهب الشيعي يعد المتضرر إذا ما درسنا المعادلة العراقية بصورة موضوعية وبعيدة المدى.

السؤال الذي يطرح نفسه: هل المقاومة الشعبية في العراق ضد خطر الفكر الداعشي، مقاومة صحية وعملية ؟ أم أن الانتهاكات ضد الإنسانية كفيلة بتغذية العنف المذهبي في مرحلة ما بعد (داعش)؟ إن مقاومة (داعش)، والفكر الإرهابي، ضرورة ليست عراقية فحسب، وإنما هي ضرورة إنسانية بحتة، من مختلف الزوايا: فالأمن والسلم الاجتماعي، بوجود (داعش)، يكون ضمن التهديد المستمر. وخطر الأجندة



الدوليــة، هــو الآخــر، كفيــل بانهيــار اقتصادات الشعوب، ضـمن مشـاريع محاربـة الإرهـاب، باسـتخدام القـدرات الاقتصـادية للـدول الـتي تعـاني مـن ضـعف مؤسسـاتها الأمنية والخدمية. إضافة إلى شـرعنة الفسـاد، وإساءة استخدام القـوة والأمـوال، في هـذه المناطق، بحجة خطر الإرهاب. وعندها يكـون خطر (داعش) مزدوجـا، مـن حيـث تهديـد الأمن، وترسـخ الحكـم غـير الصـالح. إلا أن محاربة (داعش) في (العـراق) قضـية معقـدة، وتتطلب خططا استراتيجية، لحفـظ المصـلحة العامة، وذلك بسبب التغير النظمي في المعادلة الإقليمية، وتقسـيم الأطـراف العراقيـة علـى جبهات وأجندة غير وطنيـة. وكـذلك، فـإن التنـوع الإثـني والعرقـي في (العـراق)، هـو الآخر، عامل تهديد، للفترة الـتي تلـي انتهـاء (داعــش) في العــراق. ومــن أجـل ضـمان الاستقرار، في مرحلة ما بعد (داعش)، لا بـد من أخذ النقاط التالية في الاعتبار، في مسـألة محاربـــــــة (داعـــــــــــش):

أولا: إن (داعـش) لا تعـبر عـن أي مكـون عراقي، وإن أي ربـط بـين الفكـر الإرهـابي الداعشي، والأطياف العراقيـة، سـوف يولـد المنـاخ الملائـم لاسـتمرار عقليـة داعـش في العراق. ويجب أن لا تنسى الأطراف العراقية، أن أخطاء، ومذهبية حكومة (المـالكي)، هـي التي أفرزت المناخ الملائم لـ(داعـش)، حيـث وفـرت خيـارين، أحلاهمـا مـر، للسـنّة في

العـــــراق: إمـــــا داعــــش، أو مـــالكش.

ثانيا: إن العنف لا يعالج بالعنف، فالانتهاكات التي حدثت في المناطق السنية، وثّقتها الأمم المتحدة، ومراكز البحث في العالم الغربي، من خلال شهود عيان على الأرض، تتهم (الحشد الشعبـي)، والميليشـيات الإيرانيـة، بالقيام بجـرائم ضـد الإنسـانية، فهـذه الانتهاكـات سوف تغذي روح الانتقام، وتـوفر الأرضـيّة الملائمة للحرب الأهلية في البلاد.

ثالثا: إن إدارة العملية السياسية في العـراق يجـب أن تـتغير، أي أن لا تكـون إحـدى المكونـات هـي الحكَـمُ والحـاكم، والبقيـة مهمشـين، ومحـرومين مـن أبسـط الحقـوق. فـالتفرد السـلطوي لا ينـتج إلا الإرهـاب. فالممارسات السابقة ضد الكورد والسـنة لـن يتسـامح معهـا في المرحلـة القادمـة، في ظـل التهديد الإرهابي من قبل (داعـش): فإمـا أن تكون البلاد للجميع، وإما أن يحق للمكونات الاستقلال، وحماية مصـالحها، وفـق المشـاريع الجديدة في الشرق الأوسط، وهـذه المشـاريع لا تخدم الأقليات في المرحلـة الراهنـة، لكـون المنطقـة تعـيش حالـة الصـراع علـى تـوازن القوى.

رابعا: قامت (داعـش) بانتهاكـات وجـرائم استهدفت الحضارة والإنسان في العراق، فإذا استمرت تلك الانتهاكات، من قبل مجموعات أخرى، يكون السؤال حول أوجه الاخـتلاف بين (داعـش) وغيرهـا، ممـن يحملـون العنـف والقتل شعارا لهم!..

إن جمهورية العنف سوف تظل علـى طبيعتهـا إذا ما استمر عطش الدم بين أفرادهـا، وهـذا هو الواقع المر، بعيدا عن الشعارات والوطنية الزائفة. إن جمهورية العنف مهـددة بـالتحول إلى جمهورية الرعب الشامل، حيث لا يكـون هناك مجـال غـير فوهـة البندقيـة للتعـبير عـن الاختلاف. والحل يكمن في تحكيم العقل مـن قبل جميع الأطـراف، والتحـرر مـن التـاريخ، لكي يتمكنوا من بناء الحاضر والمسـتقبل. إن الإنسان أكرم من المذاهب والآيـديولوجيات، وإن كانـت تلـك المـذاهب لا تحمـي وتحـترم كرامة ذلك الإنسـان، فـلا يحتـاج الأمـر إلى التعمق للحكم على عدم ملائمة تلك الأُطـر في إدارة المجتمعات البشرية❑

خطوط متقاطعة



رولا عبد الرؤوف حسينات

لا بد لنا من الاعتراف أن المعضلات العالقة في التجويف الزمني، والرابضة على قوقعة الحراك السياسي العربي، قد تقلصت، وبالمجمل أسندت ملفاتها إلى سبات عميق، قد أفاق على توسع رقعوي للوجود الإرهابي للمتطرفين.

هل اتحد هؤلاء الإرهابيون، كما اتحدت الزعامات السياسية، فجأة دون سابق إنذار؟!

لعل اتحاد الإرهاب على فكر واحد، ما عرف قبلة الإسلام يوماً، بل زايد دفاعاً عن شرعية الوجود المدعى، المتشبث بمشجب الإسلام، والتشديد على تمثل الرموز الدينية كالراية السوداء، وجعل كلمة التوحيد شعاراً له، ألا ساء ما يعملون.

لقد ارتكبت هذه العصابة الإرهابية – بشذوذها، وفكرها العفن والمريض– الفواحش والمحرمات، وتعدت حدود الله علانية، وفق رغباتها، ضمن منهجية همجية.

نعم، أليس تدميرهم لآثار وحضارات ضاربة في التاريخ، وهدمهم الأضرحة والمقامات والمساجد، فيه إفك عظيم؟ أي شريعة هذه التي خولت لهم العبث بإرث الأمم، وحق الأجيال السابقة واللاحقة، وتدنيس المقدسات؟؟

إنما هي شريعتهم الشاذة.. ألم يفتح (عمرو بن العاص) (مصر)؟؟ فلما فتحت (مصر) أتى أهلُها إليه، فقالوا له: أيها الأمير، إن لنيلنا هذا سُنّةً لا يجري إلا بها، فقال لهم: وما ذاك؟ قالوا: إذا دخلت ثنتا عشرة ليلة من هذا الشهر، عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها،



فأرضينا أباها، وحملنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في النيل، قال لهم: إن هذا لا يكون في الإسلام، إن الإسلام يهدم ما كان قبله. فهمّوا بالجلاء. فلما رأى (عمرو بن العاص) ذلك، كتب إلى (عمر) (رضي الله عنه) بذلك. فكتب إليه (عمر): "إنك قد أصبت، لأن الإسلام يهدم ما كان قبله"، وكتب بطاقة داخل كتابه، وكتب إلى (عمرو): "إني قد بعثت إليك ببطاقة داخل كتابي، فألقها في النيل"، فلما قدم كتاب (عمر) إلى (عمرو بن العاص) أخذ البطاقة، فإذا فيها: "من عبد الله عمر، أمير المؤمنين، إلى نيل أهل مصر، أما بعد: فإن كنت إنما تجري من قبلك، ومن أمرك، فلا تجر، فلا حاجة لنا فيك، وإن كنت إنما تجري بأمر الله الواحد القهار، وهو الذي يجريك، فنسأل الله تعالى أن يجريك"، فألقى البطاقة في النيل قبل يوم الصليب بيوم، وقد تهيأ أهل مصر للجلاء والخروج، لأنه لا تقوم مصلحتهم فيها إلا بالنيل، فلما ألقى البطاقة أصبحوا يوم الصليب وقد أجراه الله ستة عشر ذراعاً في ليلة واحدة، فقطع الله تلك السُّنّةَ السُّوء عن أهل مصر إلى اليوم." و(ابن العاص) كان يبني المساجد في (مصر) القديمة بجانب الكنائس، ويهتم بالعبادات، ويرعى الحقوق والواجبات تجاه الأديان السماوية، ولم يتجرأ على تكفير أحد، أو تحطيم الحضارة الفرعونية الماثلة فيها. ألم يبقها كما هي، وهي آيات الله في الخلق للخلق، ليعتبروا من الأقوام التي حق عليها العذاب؟ ألم تكن هناك جنات ونعيم وأمم أشد منكم بأسا؟! أيقيمون همجيتهم،

لتسود في أرض إرثها لله؟؟ أليس الله من يرث الأرض، ومن عليها؟ أين هم من العهدة العمرية، ومفاتيح القدس، وكنيسة القيامة؟؟ أين هم من الخلق الإسلامي القويم في حماية أهل الذمة؟؟

أين هم من احترام الأديان؟؟ لا إكراه في الدين.. ثم ماذا؟؟ يجبر المرء على ترك دينه ليقتل.. أي شريعة التي هم أتباعها؟؟ أين هم من إسلام وعظمة القائد العظيم (محمد الفاتح)، وفعله بـ(كنيسة آيا صوفيا) حين دخلها، وما زالت لغاية الآن مفخرة الثقافة والحضارة الإسلامية؟؟ ألا تمثل أكبر معنى ثقافي لحوار الأديان؟ فما مرجعية هذا الفكر الإرهابي من مرجعية (محمد الفاتح) و(عمرو بن العاص) و(محمد بن القاسم)، وحتى (الحجاج)، وحفاظه على آثار بابل وآشور؟؟

وهذا يفسر لنا سر الفتح الإسلامي العظيم، الذي امتد خلال ثمانين عاماً، من الصين شرقاً إلى فرنسا غرباً، ومن سيبيريا شمالاً إلى المحيط جنوباً.

أي انتحال صريح للشخصية المسلمة؟! وأي قتل لروحها العبقة..؟!

لقد استبرأت الأديان السماوية، والشرائع الأرضية، بل والمعتقدات الفكرية، التي ترتقي بروحانية الإنسان إلى رحمة السماء، من هكذا فكر مشوه.. حسبهم انتهاكاً لأعراض العراق وسوريا وليبيا واليمن، وغيرها من أرض الله.. لكم قتل من جبابرة على أرض دجلة والفرات، وكذا على أرض بردى وتدمر..!!

ألم يكن الخطاب النبوي واضحاً في احترام المعتقدات، ألم يقل (صلى الله عليه وسلم): "لا تقطعوا شجرة، لا تقتلوا بهيمة، لا تقتلوا شيخاً، ولا امرأة، ولا طفلاً"، ويقول أيضاً: "لا تقتلوا ذرية، ولا عسيفاً"، ويقول (صلى الله عليه وسلم): "ولا تقتلوا أصحاب الصوامع".. وفي وصية جامعة لأبي بكر الصديق لأسامة بن زيد، وهو خارج لقتال العدو: "لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا (أي بالجثث)، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تقطعوا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعيراً، إلا لمأكله، وسوف تمرون على قوم فرَّغوا أنفسهم في الصوامع (أي أماكن العبادة)، فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له"، وزاد في وصية أخرى: "ولا تقاتل مجروحاً"..!!

ألم تحرر أسرى (اليرموك) لأنفة العربي المسلم عن المادية البشرية ؟؟ فكان الفارس المسلم يأسر الرومي، فما يلبث الأخير أن يكشف عن عورته، فيتعفف المسلم الفارس لفروسيته وكبريائه، فيعفو عن الرومي.. ألم تكن نقمتهم في (أبي غريب)..؟؟ زيف الدعوة الصهيونية في تزوير حقائق التاريخ الإسلامي، أين الإرهاب من هذه القدسية الإلهية، التي اختص الله تعالى بها عباده..؟؟

ولتشهد صفحات التاريخ: بلاد فتحت من غير نقطة دم؟؟ أهي خيفة من السيف، أم هو تعشق الروح المطمئنة بسماوية العقيدة؟؟

ألم يعاتب الرسول (عليه الصلاة والسلام)، أسامة بن زيد، لما التقى بجيشه مع الكفار، فقتل أحد المشركين عدداً من المسلمين، فلما رفع أسامة سيفه على المشرك ليقتله، قال المشرك: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فقتله أسامه. فأُخبر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فتغيّظ على أسامة، وغضب من فعله، وأنكر عليه، وأخذ يقول صلى الله عليه وسلم: "كيف لك بلا إله إلا الله، إذا جاءت تحاجّ عنه يوم القيامة"، فيعتذر أسامة، فيكرر عليه (صلى الله عليه وسلم) هذه الجملة، فيقول أسامة: وددت والله أني ما أسلمت إلا هذا اليوم، ندماً على ما فعل وفرط منه.

عن عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ، وَابْنُ أَمَتِهِ، وَكَلِمَتُهُ، أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ، وَرُوحٌ مِنْهُ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ شَاءَ". رواه البخاري (٣٢٥٢) ومسلم.

وما الخطوط العريضة التي تبيح فيها السياسات لنفسها تقويمها، بل إزالتها، حماية للعبة الكراسي والسلطة، في محو للهوية المسلمة، من أدمغة الأطفال على المقاعد المدرسية، وادعائهم قائم على توجيه التهمة الإرهابية للدين. فإن اتفق الإرهابيون على اتخاذه وسيلة لمد نفوذهم على أدمغة الضعفاء، وتوجيههم لخدمتها، والطمس على القلوب اليافعة، بمهاترات ضالة مضلة، فإن السياسات الحكومية الخاطئة للدول الإسلامية الحديثة، مشتركة بإضعاف الدين الحقيقي المتسامح، واتهامه بالإرهاب، واقتلاعه من جذوره، ضمن مراحل منهجيه، تباينت بدرجات قوتها، على اختلاف تنفيذها في البلاد الإسلامية، حيث تكمن المرحلة الأولى في تقليص المادة الغذائية في مادة التربية الإسلامية، ضمن المراحل الدراسية المتعددة، التي اكتفت بذكر العقيدة، والسيرة النبوية، وحولتها إلى عرض تاريخي فارغ المضمون.

أما المرحلة الثانية، فتكمن في إلغاء التعليم الشرعي بمجمله، على اعتبار أنه تغذية راجعة لبؤرة أي تنظيم متطرف، بتقليص حصص التربية الإسلامية إلى الحد الأدنى، مع زيادة معدل الحصص لمادتي التربية الفنية والرياضية والموسيقى.

أما المرحلة الثالثة، فهي إلغاء التوجيه الديني، والوعظ، في المساجد، ودور العبادة.

لكن يتبادر للذهن أسئلة: هل بهذه السياسات المغلوطة نستطيع القضاء على منابع

التنظيمات المتطرفة؟؟ أم أنها ستكون بداية للسياسات التعذيبية للمسلمين، كما كانت (الكنيسة) في (إسبانيا)، حيث لا تغلق الأبواب، وليس للبيوت حرمات؟ هل بإلغائه يكمن جوهر التغيير الجذري للتركيبة التكوينية للجنين؟؟ أم أن هذا عبث وتشويه للفطرة؟ أم أنه إرضاء لسياسات، نحن مجرد جزء من مصالحها ومخططاتها؟

إن ما تفعله السياسات، قصيرة النظر، فينا، هو عمل ممنهج، يقصد به رفع سقف الحريات إلى حد الفوضى، التي لا يمكن مناقشتها بعيداً عن حرية الفكر والتعبير الإيجابي، وإلى سلوكيات فردية سلبيه مكتسبة، والى تجهيل فكري وتوجيه ديني مسيس، تسويقاً لسياسات استعمارية صهيونية، بل وتعزيز الصورة النجومية لممثلين ومطربين وشخصيات مجوفة، لتحاور عقولا غضة للشباب، وغيرها من سياسات توجيهية للمرئي والمسموع..

كل هذه السلوكيات ما جاءت عبثاً، بل لغاية تقليص الدور الأسري، والتربية البيئية، والتقويم الديني، لتحويل الشخصية المسلمة النظيفة السليمة، إلى الشخصية الغرابية..

إن العبث بذاكره الشعوب، والرهان على جهلها، وتقزيم رموزها، والسخرية من قيمها، واللعب على حبال الطائفية، وإثارة الفتن والنعرات النتنة.. وهذا كله ينصهر في الشائكة الاجتماعية، على مختلف الأيدلوجيات والطبوغرافيا، لمجموعة الأفراد المكونين للنسيج الاجتماعي.

فهل يعود الدين غريباً كما بدأ؟

وهل يكون القابض على دينه، كالقابض على جمرة؟

ولعل هذه السياسات هي الأخرى أوجدت لنفسها قاعدة ضمن الطبقات الاجتماعية ،توجهها إلى حيث تشاء لخدمتها فقط..

هذا يعني وجود طبقة اجتماعية مخالفة للتنظيم التطرفي، والتنظيم المسيس، ليست لها ولاءات، ولا انتماءات، وهي تحمل الهم الفكري، ولكنها أغلبية صامتة.. لا يمكن معرفتها، أو تصنيفها، ببساطة. لكن يمكن للسياسة أن تقوقعها، وتقعيها منكبة على كلاكلها، بالتلاعب بقوت يومها..

فهل يمكن أن تكون هذه الخطوط متقاطعة فيما بينها، في إشكالية فوضوية، لا يعلم لها نهايات...؟؟!❒



(اللّه أكبر) صرخة النقمة، أم نداء الرحمة!



سالم بابه شيخ عبد الله

في الظروف الحالكة الظلام اليوم، والتي يمر بها أبناء الأمة الإسلامية، تعاليم الإسلام ومعالمه قد غيرت، وشوه ذاك الوجه البراق المبشر بالخير، المبتسم بوجه البشرية جمعاء، الابتسامة التي تعلو على وجه الإسلام هذا الدين العظيم، والتي تحمل الحب والخير، تحمل التفاؤل والتكافل والمساواة والعدالة والإخاء، تحمل مبيدات الكراهية والعداء، اللتين نالتا من البشرية طوال تاريخها المظلم والتعيس.

فصرخة (الله أكبر)، التي يرددها المسلمون اليوم لغير ما وضعت له، تحمل في طياتها معان سامية للبشرية، فهي تمسك بيد البشرية من عبادة بعضهم البعض إلى عبادة الله الرحمن الرحيم، وتجعل البشرية صامدة أمام طغيان المادية التي سببت لها الويلات والآهات والمعاناة والمأساة، على مستوى الفرد والمجتمع، وتهز كيان الجبابرة الذين يستعبدون الناس لأهوائهم ولمرامهم، فـ (الله أكبر) صرخة أمام المادية والجبابرة والطواغيت، ورحمة وحرية للناس جمعاء.

(الله أكبر) ليس صرخة.. بل نداء.. نداء الرحمة، نداء المحبة للعباد نحو الله، الذي لا يريد للبشرية إلا الخير والصلاح. فهذه (الصلاة) هي أعظم عبادة في الإسلام، جعل هذا النداء المبارك لأجل هذه الفريضة العظيمة، التي تفتتح، بعد (الله أكبر)، بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، إشارة إلى أن الأساس في انطلاقة دعوة الإسلام تقوم على الرحمة والشفقة، وإرادة الخير للعباد والناس.

فهذا الأساس جعل الأنبياء في مقام الأخوة لأقوامهم.. ولا يليق بمقام الأخوة إلا المحبة والشفقة والنصح وبذل قصارى الجهد لهدايتهم وإسعادهم، قال تعالى عن هود: (وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّـهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ)

الأعراف: ٦٥. وقال عن صالح: (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) الأعراف: ٧٣. وقال عن شعيب: (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) الأعراف: ٨٥. وقال عن لوط: (كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ) الشعراء: ١٦٠١٦١-١٦١. وقال تعالى في وصف سيدنا رسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) وصفاً يتعدّى الأخوة ويتعدّى القومية: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) الأنبياء: ١٠٧. وصفه بالرحمة ليشمل العالمين، وليس الجنس البشري فقط !.

مع الأسف الشديد.. فإنا قد نسينا هذا الأساس، وتلك الرحمة، والعظمة، التي تمتلكها رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، فبدلا من أن ننطلق على هذا الأساس انطلقنا على الكراهية، وأصبحنا قضاةً على الناس، ولم نصبح قضاةً عليهم في الدنيا فحسب، بل أصبحنا قضاة عليهم في آخرتهم أيضاً، فنلعن فلانا، وندعو بالشهادة لفلان، ندخل هذا الفلاني الجنة، وندخل هذا الفلاني الجحيم، نكفر هذا وذاك، ونحكم بعدم الخروج عن الملة لهذا وذاك، وكل ذلك غيب ليس إلا، فأصبح الحكم على الناس وطوائفهم عند بعض العلماء، وطلبة العلم، والدعاة، وكثير من شباب المسلمين – مع الأسف الشديد، والحزن المديد– الشغل الشاغل لديهم!.

مشكلتنا تكمن في عدم فهم الإيمان، وعدم فهم مبادئ الإسلام الأساسية. ويصاحب الفهم الناقص والسقيم هذا لدى المسلمين وقوعهم بسرعة في خيوط مكيدة الأعداء، وكذلك الوقوع في الآراء المتشددة، عندما يستبعدون استعادة الخلافة والمجد بالطرق الدعوية والتربوية، ويرون أن أفضل الطرق وأسرعها في استعادة الخلافة والمجد هو حمل السلاح والجهاد! هذا إذا كانت الخلافة والسيادة من المبادئ الأساسية للإسلام.

ونسوا أن الذي يحمل السلاح يجب أن يكون على جانب كبير من التربية الإيمانية والشرعية حتى لا يقع في الأخطاء، ويكون على هدى في سلمه وحربه.

فعندما اخترنا القتال وسيلة في استعادة الخلافة، فإنا قد أخطأنا في اختيار الوسيلة والهدف. فالهدف من رسالة محمد مبدئيا ليس الخلافة، وإنما الخلافة والسلطة تكونان من مقاصد الإسلام الضمنية، أي: عندما يتكون مجتمع مؤمن مسلم، فالإسلام يضبط هذا المجتمع بأحكامه، ويرشده بتوجيهاته، كي يحافظ على نفسه، ويدافع عن وجوده، ويدير

أعماله وشؤونه بنفسه.

وأما خطؤنا في الوسيلة، فهو أن القتال ليس بالوسيلة لنشر الإسلام وهداية الناس، إنما الوسيلة هي دعوة الناس إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، وبحسن الأخلاق، وبذل المعروف، والإحسان، ومد يد العون إليهم، وفتح قلوبهم على الإسلام ومحاسنه وجماله. ثم إن القتال لا يكون إلا عندما يوجد مجتمع وكيان إسلامي مهدد من الخارج، ويكون القتال مع الذين يقاتلون ضد هذا المجتمع وهذا الكيان، ومع الذين يسلبون الناس حريتهم في معيشتهم واختيارهم دينهم، فالقتال ليس مع كافة الناس وكافة الطوائف، كما يفهمه البعض.

وفي زمننا هذا نرى الكثير من الناس يربون الشباب على دروس خطيرة في العقيدة، ويلقنونهم من الأدلة ما قد تكون في ظاهرها دليلا على التكفير والحكم بالردة على الناس، فعندما يرى أحد مقابله كافرا ومرتدا، فإنه لا يقف عند حد التكفير والحكم عليه بالردة فحسب، بل يتعدى ذلك إلى القرار بالقضاء عليه واستحلال دمه وماله وعرضه، فالفتنة تعظم عندما يوقع أحدهم نفسه تحت عبء أحكام التكفير والردة، ويرى أن الواجب تجاه الكفرة والمرتدين هو قتلهم ومحوهم، والجهاد معهم بالمعنى القتالي، ولا يخطر بباله دعوتهم وفتح قلوبهم. هذا مع أن مسألة التكفير والحكم بالردة على الناس أقل ما يقال فيها إنها أمر من اختصاص القضاء الإسلامي وكبار العلماء، لا الجماعات والتيارات والأفراد.

فلنسأل: ماذا أنتجوا؟

بالطبع.. أنتجوا خوارج جدد، يرون استحلال دماء المسلمين قبل غيرهم.

ولنسأل: ماذا حققوا من كل هذا الصراع الطويل مع خصومهم؟

بالطبع مشاكل وعقبات أمام نهضة الإسلام ويقظته وبعثته من رقدته.

فالإنسان عبد الإحسان، كما يقال، ومفهوم المخالفة من هذه المقولة أن الإنسان عدو الإساءة والإغضاب، فلا يقبل الناس إسلاما مقدمته الدماء والإكراه، ودعوته الحرب!!.

ثم لنسأل: من ربيتموا؟

نعم.. ربيتم كل متشدد متعنت خصوم، يرى المتعة في التكفير والجهاد، يحس أنه مغاير للمسلمين، لكنه هو وحده على الحق، وإذا فتح باب من السماء للعروج إليها، فهو على رأس القائمة.

ثم نسأل: أين حملة السيوف والسلاح اليوم من أخلاق رسول الله(صلى الله عليه وسلم)الذي قال تعالى فيه واصفا حرصه على هداية الناس: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) الشعراء: ٣. ومعنى (باخعٌ) أي: قاتل نفسك حزنا وهما، وجهدا وعملا.

أين حملة الساتور والخناجر اليوم باسم الدين والدعوة، من أخلاق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي طالما كان يدعو لـ(أبي جهل) بالهداية؟!.

أين حملة البنادق ومستخدمي المدافع من قوله (صلى الله عليه وسلم): ((إنما بُعثتُ معلماً))؟!

أين هم من قوله (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه: ((إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين))؟!

أين هم من قول بعض الأنبياء عليهم السلام، لما تلقى الأذية من قومه: ((اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون))؟!

أين هم من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين قام دعثورٌ على رأسه شاهراً سيفه، وقال له: يا محمد، من يمنعك مني اليوم؟! قال(صلى الله عليه وسلم): الله. ثم يقع السيف من يده، فيأخذه رسول الله ويقول له: من يمنعك مني اليوم؟ قال: لا أحد. ثم يعطيه السيف، وهو يدبر، ويقول: أما والله لأنت خير مني؟!

أين هم من قوله (عليه الصلاة والسلام) في فتح مكة، لما سمع سعد بن عبادة يقول: ((الْيَوْمَ يَوْمَ الملحمة، الْيَوْمَ تستحل الْحُرْمَة، الْيَوْمَ أذلّ الله قُرَيْشًا)). فيقول أبو سفيان: يا رسول الله، أمرت بقتل قومك؟!!. فأمر ابنه (قيس) بأخذ الراية من أبيه، وأمره أن يقول بدلا من ذلك: الْيَوْمَ يَوْمَ المرحمة، الْيَوْمَ أعز الله قُرَيْشًا)) ؟!.

أين حملة الرايات التي كتب عليها كلمات التوحيد والخير اليوم، وأصحاب الهتافات التي توصف فقط بالحق، لكن يراد بها الباطل، من المقولة المشهورة للرسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأهل مكة حين فتحها: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء))؟!!. لماذا لا يتكرر ذلك الفعل، وذلك اليوم؟ أليس العفو من أعظم سنن المصطفى؟!! فلماذا لا تحيون هذه السنة كغيرها، إن كنتم صادقين؟!

ومن العجب العجاب أنهم يطلقون لحاهم، ويقصرون شواربهم و.. و.. على أنهم يحيون السنة!! لكننا لم نرهم يرحمون الناس ويشفقون عليهم، ولم نرهم يتحملون الكثير والكثير من أجل هداية الناس! أو الواحد من الناس! مع أن تلك الأوصاف يوصف بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فإذا لم تكن تلك الأوصاف سنةً، فلا اللحية وإطلاقها، والشوارب وتقصيرها، سنةً!!.

(الله أكبر) كان صرخة مدوية لدى المسلمين، يعلون بها أصواتهم، فيما مضى، لرفع الظلم على الناس، فصارت هذه الصرخة لرفع الأمان عن الناس، وإدخال الرعب في قلوبهم!!.

(الله أكبر) كان نداء ترفع به الأصوات عند نحر الهدي والأضحية، إحياءً وتعظيماً لشعائر الإسلام، ولإشباع الناس، وإدخال البهجة والسرور في قلوبهم. الآن ترفع به

الأصوات لنحر شبان وشيوخ وأطفال ونساء المسلمين، وغيرهم، على حد سواء.

وهذه هي الفتوحات الإسلامية، التي كانت فتوحات رحمة وحرية، وكان الناس يستقبلونها استقبال المريض المحتضر للحياة، وكانون ينظرون إليها على أنها منجيتهم من الاستعباد والاستبداد، اللذين كانوا يعانون منهما طوال ماضيهم المظلم، وكانوا يرونها بأنها تريحهم من الظلم والقهر، وبالفعل كانت كذلك، وكان الناس فيما مضى – كما يذكر المؤرخون – يراسلون المسلمين، ويطلبون منهم الاستعجال بالمجيء، لكي يخلصونهم من بطش الجبابرة!! فماذا اليوم؟!!.

اليوم أصبحت الأفكار الجامدة، والتي لا تحمل من الإسلام إلا النذر القليل، مروجةً ومرغوبة عند جهلة المسلمين، يحوم حولها حملة حمقاء لها.. لا تفهم ولا تعقل من الإسلام إلا الشيء القليل، يدّعون بأنهم كتائب الإسلام، ومجاهدون لإقامة دولة الإسلام، يرهبون الناس، ويرعبونهم، بمسلميهم وغير مسلميهم، وحق لهم الرعب والخوف، لأن الناس لا يرون ولا يسمعون من هؤلاء المجاهدين إلا الدماء تقطر من أيديهم، ولا يرون منهم إلا الظلم والفساد.

فكل هذه الويلات والمأساة لأجل ماذا ؟ أكل ذلك لأجل إقامة دولة ؟! وهل جاء الرسول الكريم الرحيم لأجل إقامة دولة ؟! أم جاء لأجل إخراج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿الـر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم: ١.

الإسلام دين يجعل من الإنسان إنسانا مؤمناً، ويصنع منه العبد التقي الصالح، فبهداية الناس واحدا بعد واحد، وإيمان أكثريتهم، يصير مجتمعا مهيأً ومستعداً لقيام دولة الإسلام التي أساسها الرحمة والعدل.

ورحم الله القائل، وهو (حسن الهضيبي)، حينما قال مقولته المشهورة: "أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم، تقم على أرضكم"!! والتي قال فيها الشيخ الألباني: "أعجبتني كلمة لبعض المصلحين، وهي في رأيي كأنها من وحي السماء".

والذي يحزننا اليوم وجود أصحاب مذاهب وفِكَر، ربما تكون نواياهم حسنة، يبذلون قصارى جهدهم في تحريض الشباب على القتل، وهتك الأعراض، والتكفير، باسم الجهاد ونصرة الإسلام، ويزلّونهم، ويشوشون عليهم الإسلام، ويدخلونهم في مناهج عقدية خطيرة، ودراسات تاريخية حسب ما يريدونه من التاريخ ودراسته، وكذلك يدخلونهم في دراسة الفقه، وخاصة فقه الجهاد، ويعلمونهم رفض قول العلماء، بحجة أنهم غير معصومين! وأنهم علماء المذاهب وعلماء التقليد! وأنهم علماء الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة والجهمية، وغير هذه التسميات!

وأنهم علماء الخلفاء والسلطة! وأنهم ما فهموا من الإسلام المراد الصحيح منه ! وحتى لو كانوا يفهمون، لم يعملوا به ! ويجرئونهم على الفتيا، ويعلمونهم الجدال وسوء الأدب في الحوار. وهنا يحسن بنا أن نقول على أفكار وأقوال هؤلاء: (الله أكبر).

يجدر بنا هنا أن نكبر على أدمغة جوفاء، ما فهمت من الإسلام إلا رسم النصوص، ولم يتعدوا إلى فهم مضامينها.

(الله أكبر) على قلوب كان ينبغي أن تكون أتقى قلبا من سائر الناس، صارت أقسى وأغلظ قلب.

(الله أكبر) على مناهج جوفاء، وأفكار رعناء، شغلوا بها الشباب المسلم الحائر.

(الله أكبر) على بعض تيارات إسلامية، ما خدمت الإسلام يوما، وإنما زادت من الخلاف بين الأمة والمسلمين، وصارت بدعة سيئة. ويا ليتها وقفت عند ذلك الحد.. بل أصبحت بدعة مهلكة، تهلك الدين، قبل أن تهلك العيش والحياة.

(الله أكبر) على فتاوى، وهي في حد ذاتها بلاوى، قد أضرمت النار في جسد الأمة، تارة بالتكفير، وتارة بهدر الدماء، واستحلال الأموال، وهتك الأعراض، وتارة بالسعي في إفساد البلاد.

(الله أكبر) على المذهبية والطائفية، اللتين أنهكتا الأمة الإسلامية عبر التاريخ، ومنعتها من التقدم والرقي والحضارة، والعيش بسعادة.

(الله أكبر)، هذه الصرخة يجب أن ترفع على أسماع الإسلاميين، وحكام المسلمين، الذين خرجوا من تعاليم الإسلام، وكسوا سياساتهم، ونواياهم، بكساء الإسلام.

(الله أكبر)، هذه الصرخة يجب أن تلقى بوجه الذين يزرعون بذرة العداء والفتنة والقتل والتكفير بين المسلمين باسم الجهاد، أو باسم نصرة آل البيت.

يا أبناء الإسلام.. أفيقوا، لا يخدعنّكم دعاة الفتنة.. فإن أعظم ما أعطاكم الله في هذه الدنيا هو نعمة البصر، ونعمة السمع، ونعمة العقل، فبتلك النعم تعرفون الخير من الشر، وتفرقون بين الحق والباطل، وبها يتبين لكم خيط العدل من خيط الظلم من الأمور في هذه الحياة.

أخي المسلم .. مهما كان الشخص عندك مهماً، وفي نظرك عظيما، لا يجعلنك ذلك تطيعه في معصية الله. ومهما كان المذهب والطائفية عندك على قدر كبير، لا يعمينّك عن الحق والصلاح والأخلاق، ولا تكن ممن قال الله تعالى فيهم: (وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا) الأحزاب: ٦٧.

أخي المسلم عليك بتقوى الله، واستفت قلبك، واتبع الصلاح، مهما كانت الظروف التي تمر بها، فالصلاح ظاهر للعيان، ويرى بعين البصيرة، فلا تحتاج إلى شيخ ومرشد يرشدك! ❐

اليوم الذي صدمت فيه..!



د.كوردستان سالم آميدي

كثيرا ما نسمع عن المشاكل التي تعاني منها (رياض الأطفال) في مجتمعنا، من عدم توفر المكان والأبنية المناسبة، وعدم توفر المستلزمات التعليمية والترفيهية الضرورية لتهيئة الأطفال، واستيعاب هذه الرياض أكثر من طاقتها من الأطفال، بحيث تصبح الغرف مكتضة بالأطفال، وخاصة الأهلية منها، أو(الاستثمارية)، التي نضيف لها مشكلة التغذية، والأكل الصحي، التي تتعمد بعض الرياض الأهلية الزهد فيها، توفيرا للمال، وكسبا للمزيد من الربح.

من الواضح أن هذه المشاكل تؤثر على تحقيق الهدف الأساسي، الذي من أجله وضعت هذه الرياض، من حيث إعداد الأطفال، وتهيئتهم من الناحية الشخصية والاجتماعية والعلمية والفكرية والسلوكية لجو المدرسة، من أجل أن يتمكن الطفل من الاندماج والتأقلم مع الأجواء الدراسية، ويتمكن من المضي قدما في تحقيق الرقي الشخصي، وبناء المجتمع، و...إلخ.

ولكني هنا أود أن أضيف مشكلة مهمة أخرى، قلما يشار إليها، ونادرا ما يتناولها



الباحثون والمسؤولون والمعنيون برياض الأطفال، ألا وهي مشكلة الكادر المتخصص في تربية وإعداد أجيال المستقبل، حيث أنني قررت قبل أيام أن أذهب لزيارة الروضة التي تذهب إليها ابنتي الصغيرة هذا العام، من أجل مشاهدة البرامج والدروس التي تتلقاها، ومعرفة مستواها، وكيفية تفاعلها مع هذه الدروس، واندماجها في هذه البرامج والنشاطات المختلفة. ألا أنني تعرضت لصدمة كبيرة، تطلبت مني عدة أيام، من أجل تجاوزها قليلا، حيث كانت هناك معلمتان (دادة)، مشرفتان على الصف، أو ما يطلق عليه في الروضة اسم (غرفة)، أنا لا أنكر أن هاتين المعلمتين تحملان شهادات معترفة، ولديهن من المعرفة ما يؤهلهن لإعطاء دروس لأطفال الرياض، إلا أنني أجزم أنهما لا تتمتعان بأية قدرة على التعامل مع الأطفال، ولا تملكان أية مهارات للتواصل مع الأطفال. في البداية تعجبت أنني عندما دخلت الصف، وجلست في آخره، أن ابنتي جلست إلى جانبي، فطلبت منها أن تجلس إلى جانب أصدقائها، ولكنها رفضت، وألحّت على أن تجلس بجانبي، لقد رأيت بأعيني في ذلك اليوم ما لم أكن أتصوره، وما نطلق عليه اليوم مصطلح (العنف) بكل أنواعه، حيث لم تكن المعلمتان تجيدان سوى التهديد، والتنديد،

والصــراخ علــى الأطفــال، ولم أر ابتســامة واحدة على وجهيهما، ولا كلمـة تقـدير، أو شكر، أو تشـجيع، لأي طفـل، والأدهـى أن بعـض الأطفـال كـانوا يطلبـون الـذهاب إلى الحمـام، أو شـرب المـاء، إلا أنهمـا كانتـا ترفضان ذلك، وتقولان ألم تذهبوا إلى الحمـام قبل مجيئكم إلى الروضة؟! فقلت في نفسي: يا إلهي، إذا كنت حاضرة، وهما يتعاملان بهـذه القسـوة والفضاضـة مـع الأطفـال، فكيـف تتصرفان عندما تكونان لوحدهما مـع هـؤلاء الأطفال.

في الواقع شعرت بأسىً شـديد، لـيس لأجـل ابـنتي فحسـب، وإنمـا لأجـل كـل أولئـك الأطفـال الأبريـاء، الـذين لا يعرفـون كيـف يعبرون عن أساهم ومعاناتهم مع أمثال هؤلاء المعلمات، ولأجل كل أولئك الأمهات اللاتي يعتقـدن أن فلـذات أكبـادهن بأيـد أمينـة، ولأجل ذلك النظام الإداري والتعليمي، الذي لا يمتلك من المقومات مـا يمكنـه مـن تنشـئة مربين ومربيـات، أو منـع غـير المـؤهلين مـن التأثير سلبا على تربية الأطفال في الرياض.

وتتجلى مشكلة الكوادر والمربين المتخصصة، في رياض الأطفال، في مسـائل أخـرى أيضـا، من أهمها عدم التعامل مع الطفـل علـى أنـه شخص يستطيع أن يفكـر، أو يقـرر، لـذلك فإن الأسلوب الشـائع في تعلـيم الأطفـال في الريـاض، وحتـى في المـدارس، هـو أسـلوب التلقين. لذلك لا يتعلم الطفـل كيـف يفكـر بالأمور، وماهيتهـا، ومـا يتعلمـه، والأسـباب وراءها، وتكوينهـا، و...إلخ، وإنمـا يـتعلم أن يحفظ ما يلقنه إياه المعلم، دون معرفة السبب.

ويأتي دور العائلة في مسألة تبجيل الـدرجات العلمية، والتبجح بها أمام الآخـرين. لـذلك، فـإن جـلّ مـا يتعلمـه الطفـل هـو مـن أجـل الحصول على درجات عالية، تسـعد والديـه، دون أن يكــون مهمـا لــديهم: مـاذا تعلــم طفلهم؟!

وفي النهاية، لا أريد أن أنسـى دور معلمـات رائعـات، ومعلمـين كفـوئين، يقومـون بـأداء أدوارهـم علـى أكمـل وجـه، وأن لا أنسـى فضـلهم في تربيـة أولادنـا، وأمـانتهم في أداء واجبهم، وهذا ما يخفف علينا وقـع الوقـوف على المشاكل التي ذكرناها سلفا.

وما يجب علينـا فعلـه في هـذه المواقـف، هـو ضرورة التعبير عن عدم رضـانا بهـذا الأداء، وإعلام المسؤولين والمهـتمين، وأخـيرا محاولـة التغيير، لأنه لا جدوى من إثارة المشاكل دون طرح الحلول المناسبة..❑

قراءات سياسية

قراءة نقدية للإعلام الكوردي في عيده السابع عشر بعد المائة

أداء سلبي يفتقد المهنية والحياد



أحمد الزاويتي

ليس ما أتحدث عنه هو الجوانب الإيجابية للإعلام الكوردي، ولا منجزاته، ولا الإشادة به، فهناك الكثير الذي كتب في ذلك، ما سأتحدث عنه، هو الآثار السلبية جراء سوء أداء هذا الإعلام، بعد مرحلة الانتفاضة في آذار عام ١٩٩١، سوء أداء هذا الإعلام يولد دورا خطيرا له، ربما لا يحس به المسؤولون عنه، بل يعتبرونه ممارسة لحرية الصحافة، والحقيقة هي كمن يحمل مطرقة يضرب بها رأسه صباح مساء، ما يشبه عملية انتحار، لأن هذا الإعلام صنع جيلا يكاد لا يثق بقضيته الكوردية، بل يرى كل مظاهر السيادة في كوردستان، من: سلطة برلمان، أو حكومة، أو حزب، هو ظاهرة فساد، لا يمكنه كمواطن كوردي أن يفتخر بها. وهذه نتيجة سلبية، يمكن لأي ناقد أن يصل إليها، بعد نظرة تمحيصية عميقة لواقع هذا الإعلام. ولنفصل في الأمر أكثر، سنتطرق للمراحل التي مرت بها هذه الصحافة، والتي يمكن تحديدها بالتالي:

١- **مرحلة النشأة (إعلام الحرب الداخلية)**: هذه المرحلة تبدأ مباشرة بعد عام ١٩٩٢، وبداية أول انتخابات كوردية لتشكيل برلمان كوردستان. وكانت تلك بداية انطلاق ثورة في الصحافة، أسعدت كل كوردي، رغم تواضع الإمكانيات المهنية الصحفية في ذلك الوقت، إلا أن عددا كبيرا من الجرائد والمجلات بدأت بالصدور، وكذلك من الإذاعات ومحطات التلفزة، وغالبيتها كانت صادرة باسم الأحزاب الرئيسية، لكن للأسف بقيت الصحافة الكوردية، منذ ذلك الحين، تعيش ثورة الكم دون النوع، فهي لم تستطع أن تكون غير أحزابها، بل مثلت أحزابها في الجانب المتشدد منه، أكثر من الجانب المنفتح، لتكون بعد ذلك آلة، استخدمت فيما نشب من خلافات بين هذه الأحزاب، بل سلاحا استخدم في الحرب الداخلية، التي قتل فيها الكوردي أخاه الكوردي. لهذا يمكن وصف هذه المرحلة من عمر الصحافة الكوردية بمرحلة السقوط في أول امتحان لها، عندما أصبحت إعلاما للحرب الداخلية، وأدت دورا سلبيا، وتحولت إلى آلة النفخ في كير نار الحرب، حتى عام ١٩٩٨.

٢- **مرحلة إعلام دعاية وترفيه**: كانت نتيجة الحرب الداخلية هو تقسيم كوردستان إلى إدارتين في كل شيء (أربيل والسليمانية)، بدءا من عام ١٩٩٦، واستمرت حتى عام ٢٠٠٣. وتحول الإعلام الكوردي بعد ذلك، وبالتحديد بعد عام ١٩٩٨، والذي توقفت عنده الحرب الداخلية، إلى إعلام دعاية وترفيه، أكثر من كونه إعلام نقل واقع للجمهور الكوردي. فغنّى كل إعلام بمنجزات حزبه، ومنجزات إدارته، وصور سلطته وكأنها سويسرا الشرق الأوسط، ونقل لنا هذا الإعلام مظاهر الجمال والإعمار والغنى في كوردستان، الحالة التي لم تكن تعتبر نسبيا ١٠٪ من

الحقيقة. في حين كانت ٩٠٪ من الحقيقة المخفية في الإعلام، هي أن (كوردستان)، التي خرجت من سيطرة النظام، كانت منعدمة البنية التحتية، تنتشر فيها البطالة، ويسود فيها الفقر والتخلف، في غالبية مجالات الحياة، التي كانت تضم شريحة كبيرة، فقدت من يعيلها سواء من ظلم النظام السابق، الذي تركهم بلا معيل، نتيجة الحروب والكوارث والإبادات الجماعية، أو نتيجة الحرب الداخلية بين الحزبين الكورديين الرئيسين (الديمقراطي الكوردستاني) و(الاتحاد الوطني الكوردستاني). وهكذا، فإن الإعلام في كوردستان، بدأ يفقد تدريجيا جمهوره ليكون إعلام الـ ١٠٪ فقط من المجتمع، وبقية الـ ٩٠٪ من الجمهور يرى نفسه بلا إعلام! ورأت نسبة الـ ٩٠٪ هذه، أن (كوردستان) المصورة في الإعلام، هي ليست كوردستانهم المقصودة، ولم يجدوا أنفسهم جزءا من ذلك الوطن، بل رأوا أن هذا الوطن المصور إعلاميا، ليس بوطنهم الواقعي. كانت هذه النتيجة، سواء بعلم الإعلام، أو بدون علمه، وسواء خطط لهذه النتيجة المسؤولون عن الإعلام، أم لا، ما ولد حالة خطيرة جدا في المجتمع، بحيث أن الغالبية من المواطنين لم يشعروا بأنهم جزء من الوطن.

٣- إعلام رد الفعل الإعلام الأهلي – اللاحزبي: بعد أن أحس بعض الإعلاميين الكورد، بما وصل إليه الإعلام الكوردي، وعرف أن الحزبية والإعلام الدعائي والترفيهي هي أهم أسباب فقد الإعلام للجمهور، بحث عن طريقة يصنع له جمهورا، فكان بذلك الإعلام الناقد الجريء لكل مظاهر السلطة في كوردستان، من برلمان وحكومة، وما يترتب عليهما من مظاهر الإدارة والسياسة. وتمكن هذا الإعلام، ولفترة وجيزة، من جذب الجمهور، الذي هرب من الإعلام الحزبي والدعائي، وهذا ما شجع إعلام رد الفعل على الاستمرار في مساره، والتصعيد من حدة لغته الانتقادية، بحيث أصبح ظاهرة، إلى درجة أصبح الإعلام الحزبي أيضا يقلده، بل استغلت الأحزاب في صراعها المتبادل هذا النوع من الإعلام، ليستخدمه كل طرف ضد آخر، ليكون أقرب إلى إعلام الظل، بدلا من أن يكون الإعلام المستقل. وإذا كانت نتيجة الإعلام الكوردي، في مرحلته الثانية: (الدعائي الترفيهي)، أن صنع جمهورا لا يثق به، ولا يصدقه. أصبحت نتيجة المرحلة الثالثة: (إعلام رد الفعل)، هي صناعة جمهور لا يثق بكوردستان، ويفقد الأمل بما هو موجود من أوجه السيادة، من برلمان وحكومة ورئاسة إقليم وأحزاب وسياسيين. وهذه نتيجة خطيرة جدا، بحيث سيجعل من الجيل الجديد أن لا يعتبر نفسه صاحبا لهذا الوطن، بل ينتظر الفرصة للهروب منه. الإعلام في مرحلته الثالثة، رغم جرأته، إلا أنه سقط في امتحان المهنية والحيادية، لهذا تم استغلاله بسهولة من قبل الأطراف المتصارعة سياسيا، داخليا وإقليميا، وكان بذلك إعلاما غير مسؤول. الإعلام الكوردي، رغم مرور ٢٤ سنة على عمر ثورته بعد الانتفاضة، لكنه لم يستطع أن يحرر نفسه من سيطرة الأحزاب، والقوى، والموجهين له، ذلك لأنه يفتقد إلى الممول المحايد، الذي يشعر بأهمية وقيمة الإعلام، وفي الوقت نفسه يشعر بمسؤوليته تجاه القضية الكوردية❑

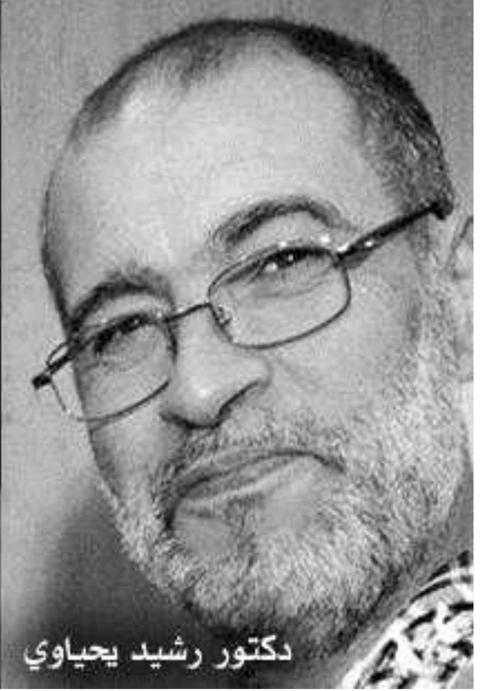

ثقافة

نحو نظرية تواصلية في التراث



عرض : هشام بنشاوي/ المغرب

✍ اختار الباحث المغربي (رشيد يحياوي) دراسة مسائل الكلام من جهة حقيقته ووظائفه ومقاصده في التراث العربي الإسلامي، بسبب الدور المتزايد للكلام في عصرنا، وتأصل الكلام في قيم الإنسان وماهيته، وقيام التراث العربي الإسلامي عليه، وافتقاره لما يبنيه بناء مناسبا لأصوله التي قام عليها، ولمقاصد القدماء ومقاصدنا منه. ولما كان الكلام موضوعا مشتركا بين علوم مختلفة، وكان النظر إليه جائزا من الجهة التي تخص كل علم، يتأكد أن الوظيفة المركزية للكلام هي الوظيفة التواصلية، وذلك أن ما نعته (يحياوي) بالدور المتزايد للكلام في عصرنا، راجع أساسا لإعلاء دوره التواصلي، وكذلك الأمر بالنسبة لما سمي بتأصل الكلام في قيم الإنسان وماهيته. فالكلام ما عُدَّ من الضروريات إلا لحاجة الإنسان للتواصل به مع بني نوعه، ثم إن التراث العربي الإسلامي، ما كان ليوجد لولا أن الكلام قام بدور في تواصل العرب والمسلمين مع





بعضهم، ومع غيرهم.

إن الإنسان يستعمل وسائل مختلفة للتواصل، وقد تكون تلك الوسائل من جنس الكلام، وقد تكون من جنس غيره. ولما كان الإنسان بفعله التواصلي يسعى ليبلغ غيره، أو يطلب منه بلاغا وبلوغا، فقد اصطلح الباحث على عملية التواصل هذه بـ(التبالغ)، لأن التبالغ يدل على الاشتراك بين طرفين أو أطراف متبالغة. أما الوسائل التي يتم بها التبالغ بين المتبالغين، فهي علامات يبين بها المتبالغون عن مقاصدهم، ويجوز أن تتراكب العلامات مع بعضها. كما لو قلنا إن الكتاب علامة تتضمن علامة الخط، أو علامة الرسم.

أما التبالغ الذي يتم بالكلام، فاصطلح عليه بالتبالغ الكلامي، ولما كان التبالغ قضية لها أصول ومبادئ، وكانت أصول وكيفيات التبالغ، ومبادئه، وآلاته، محل تداخل مع مسائل وقضايا أخرى، فقد اصطلح على القضية المتعلقة بالتبالغ بـ(المسألة التبالغية).

وقد اختار (رشيد يحياوي) أن يضع مصطلح تبالغ دون أخذ بما ماثله من المصطلحات السائدة بين أهل زمننا، لأسباب:

– إنه مرتبط من جهة الاشتقاق بمصطلح آخر، يعد من المصطلحات السائدة في التراث العربي الإسلامي، ونعني به مصطلح بلاغة.

– إن أهل التراث القدماء كانوا يعدون

أنفسهم أصحاب بلاغة.

– إن المفهوم الذي وضعناه لمصطلح (تبالغ) احتوى مفهوم البلاغة، فأصبحت بمقتضاه مشمولة بفعل التبالغ. أما اختياره مصطلح (تواصل) في العنوان الفرعي، فكان من أجل تيسير فهم القصد من هذا الكتاب، في انتظار أن يطلع قارئه على ما قصده بالتبالغ.

ويتأسس على المفاهيم والتصورات، التي ولدتها علوم الكلام في التراث العربي الإسلامي، أن التبالغ لما كان فعلا اضطراريا، فكذلك كان التبالغ الكلامي. غير أن علامة الكلام تقدمت غيرها من علامات التبالغ في الأهمية، لمقوماتها الذاتية المتمثلة بصفة خاصة في الخفة وقبول التعبير والإبانة عما لا يتناهى من المعاني. ورغم التنافي والتنابذ والمنافرة بين بعض المفاهيم التبالغية في التراث، فإنه لم يكن بين القدماء خلاف يذكر حول الأصول التبالغية باعتبارها أصولا، بل كان خلافهم حول فروع تلك الأصول، أو في كيفيات عملها، أو في طرق الاستدلال عليها.

فالخلاف حدث حول كيفية التكلم في التكلم الإلهي، بسبب المقصد التدييني الذي وصل خلافهم في إعماله لحد الاختلاف في ماهية الكلام ذاته، هل هو الأصوات المتميزة المنتظمة الدالة، أم معانيها القائمة في النفس؟ لكن رجوعهم للكلام في الشاهد جعلهم يقرون بماهية الأداة في الكلام، ويتفقون حول كون هذه الأداة لها مهام وأغراض ومقاصد. إذ لم يكن منهم من أنكر أن يكون للكلام مقاصد، لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تلك المقاصد بين الكيف والإعمال.

ويجزم الباحث المغربي أنه من بين مجموع المفاهيم التي أنتجها القدماء حول التبالغ، بشقيه: الكلامي وغير الكلامي، والكلامي بشقيه أيضا: البليغ وغير البليغ، تناسقا ترد إليه أصول التبالغ، وفروعه، مما يُجوِّز القول ببناء نظرية تبالغية في التراث. واقترح في هذا الإطار إعادة تنظيم تلك المفاهيم في ثلاثة رئيسة، تمثل ثلاثية مبدئية للتبالغ، وهي: التسييق، والتمقيم، والتقصيد. وميزنا ذلك بإعمال هذه المفاهيم في الأفعال التبالغية إجمالا، سواء أثناء جريان الفعل التبالغي، أو بعد انتهائه، كما لو عاد في مرحلة لاحقة لذلك الفعل مجسدا في علامة تبالغية شاهدة عليه. وفي هذه الحالة نكون أمام تمفصل مزدوج لهذه الثلاثية. فتلك العلامة تدخل أولا في فعل تبالغي حاضر، ينطبق عليه التسييق والتمقيم والتقصيد ،كلا أو جزءا، حالَ فعل التبالغ. وثانيا: قد نرجع بالعلامة المعينة إلى أصلها في الزمان والمكان، فنحاول فهمها، بأن نرجعها لسياقها ومقامها ومقاصدها الأصلية، أي أننا نقوم أيضا بإعادة تسييقها وتمقيمها وتقصيدها.

ويرى (يحياوي) أن نشأة علوم الكلام في التراث كانت استجابة لمقتضيات جمعية، معرفية، وحاجية يومية، وجمالية، فتضافرت في تحقيق المقاصد من الكلام. ولما كان من تلك المقاصد ما يتعدى مقاصد الأفراد إلى مقاصد الجماعة، وضع القدماء في العلوم مفاهيم وتصورات كلية، عكست أنظارهم لمقاصدهم من الكلام. وانتمت تلك المقاصد الكبرى لمقام تبالغي أكبر وأشمل من مثيله الجزئي، المرتد لأوضاع مادية متحققة في المكان والزمان المحددين. ففي المقام التبالغي الكلي، تجادلت المقاصد التراثية الرئيسة من الكلام. ولما كان طلب تلك المقاصد غير محصور في حقبة بعينها من حقب التراث، فقد تواصل العمل على تحقيقها بين مختلف الأجيال والحقب.

وبتحويله الكلام إلى مسألة دينية، صاغ علم الكلام المسائل والقضايا التي استجابت لما سمي بالمقصد التدييني. لكن علم الكلام، وبمقارنته بين الشاهد والغائب، عرض أيضا قضايا تتعلق بالتبالغ البشري. وإذا كان الأشاعرة ديّنوا الدلالة دون المدلول، بقولهم بخلق الله لها دونه، وكان المعتزلة دينوا الدلالة والمدلول، بقولهم بخلق الله لهما معا، فإن أهل السلف السني، وبقولهم إن القرآن صفة من صفات الله قائمة به، دينوا الكلام العربي. إذ إن القرآن لما كان عندهم صفة من صفات الله تعالى، وكان القرآن كلاما عربيا، كان الكلام العربي - تبعا لتفسيرهم- صفة من صفات الله قائمة به، وهي قديمة به غير بائنة عنه. ثم التقوا مع الأشاعرة في تديين الكلام البشري أيضا. إذاً إن الأشاعرة بقولهم إن الفاعل الحقيقي لكلامنا هو الله، ديّنوا كلام البشر، كما أن أهل السلف السني بتفسيرهم النقلي لبعض آيات القرآن الكريم، أخرجوا الكلام من فعل خلق الإنسان، واصطلاحه، وتواطؤه، وتواضعه عليه، إلى خلق الله له وتوقيفه على الإنسان. فكان في قولهم بالتوقيف، قول بالتديين.

لكن الكلام - حسب (رشيد يحياوي)- خاصية بشرية أيضا، إذ لم يكن كلاما لأن المتكلم به عربي أو عجمي، بل لأنه إنسان قبل كل شيء. ولأنه كذلك، احتاج لقوانين تنظم معقوليته حتى يحقق الصواب، بناء على أسس وقواعد مشتركة بين الألسن، تنصرف بصفة خاصة لضبط آليات الفكر في علاقته بالكلام، وعلاقة الكلام بالواقع. وهذا الاتجاه اهتم بالكيفيات العقلية التي يتكلم بها المتكلم. وقد أرجع المعارف التي تحت هذا النحو إلى ما سماه بالمقصد التعقيلي، المتمثل بصفة خاصة في المنزع المنطقي التراثي المتأثر بـ(أرسطو).

ويخلص (رشيد يحياوي) إلى أن مقومات الكلام متعلقة ببعضها، وأننا بقدر اعتبارنا لها

مقومات للكلام، نعتبرها أيضا من أصول التبالغ به، لأنها متعلقة بأصل آخر، هو التكلم. فليقوم التبالغ الكلامي، لا بد من كلام. ولا بد للكلام من وحدات وأقسام، تؤلف تأليفا مخصوصا، يراعي المقاصد، ومقام التبالغ. ولا بد لكل ذلك من تكلم. ويتحول التكلم إلى تكالم، حين يولد رد فعل مماثل عند المخاطب. وسواء أتحول التكلم إلى تكالم، أم لم يتحول إليه، فإن جنسه البعيد هو التبالغ، وجنسه القريب هو التبالغ الكلامي. فالأصل في التكلم والتكليم أن يتحول إلى تكالم، وإن لم يتحول إليه . وليس من شروط التبالغ أن يكون فعل المخاطَب في التكالم، مزامنا لفعل المتكلم في التكلم، وإنما يحصل التبالغ الكلامي كلما ترتب عليه رد فعل، سواء أتم ذلك لحظة فعل الكلام من طرف المتكلم، أم تأخر عنها. وسواء أيضا أكان المقصد الذي يؤشر على تحقق التبالغ من مقاصد المتكلم، أم من مقاصد الكلام، أم من مقاصد المخاطب.

ويعد الكلام أصلا مشتركا بين هذه الأطراف، مفعولا بها، فاعلا فيها، بوجه من الوجوه. وإنما كان فاعلا فيها، لأنه يحدث فيها أثرا. أما أنه مفعول بها، فمن جهة المتكلم، لأنه خالقه بفعل تكلمه، ومن جهة المخاطَب، لأنه خالقه بالتلقي الفاعل، أو بالتكلم إذا ولد فيه الكلام رد فعل كلامي، أو بحمله المتكلمَ على مراعاة أحواله ومتعلقاته. والكلام مفعول أيضا بالمقام من جهة تأثيره في مقاصده، وفي أحواله، وما يتعلق به❒

تنويه:

نلفت عناية السادة قراء الحوار الكرام، إلى أننا سننشر في العدد القادم ندوة الحوار الثانية، التي عقدت تحت عنوان (تطبيق الشريعة بين الدولة والأمة)..

لا يمكن للأدب أن يتطور إذا غاب النقد



د. زهور كرام:
الرواية المغربية
تعيش تحولات بنيوية مهمة..

حاورها: بسام الطعان

روائية وقاصة وناقدة مغربية، من مواليد مدينة (سطات) ١٩٦٢، تحمل شهادة دكتوراه الدولة، ودكتوراه السلك الثالث ، وتعمل أستاذة جامعية في (جامعة ابن طفيل) و(جامعة محمد الخامس)/ الرباط ، وهي عضو في (اتحاد كتاب المغرب).

صدر لها:

١ـ جسد ومدينة ـ رواية .
٢ـ سفر في الإنسان (شذرات ونصوص).
٣ـ في ضيافة الرقابة ـ دراسة نقدية.
٤ـ السرد النسائي العربي مقاربة في المفهوم ـ نقد.
٥ـ قلادة قرنفل ـ رواية.
٦ـ ببلوغرافيا المبدعات العربيات بالاشتراك مع د. محمد قاسمي.
٧ـ مولد الروح ـ مجموعة قصصية .
٨ ـ السرد النسائي العربي – مقاربة في المفهوم والخطاب– نقد.

ـ اهتمامك يتوزع بين السرد والنقد، وهذه فرصة جميلة لنحاورك حول السرد والنقد. هل النقد في المغرب العربي يتفوق على الإبداع؟

* لا شك أن طبيعة الرؤية النقدية التي ميزت الخطاب النقدي المغربي، وتميز بعض الأصوات النقدية المغربية من خلال مشاريعها النقدية، وليس فقط دراساتها النقدية، قد جعلت الاهتمام المشرقي يتجه إلى التجربة النقدية المغربية أكثر من الإبداع، وخاصة الرواية. دون أن يعني هذا أن الوضع الإبداعي المغربي لا يوازي النهضة النقدية، إنما المسألة متعلقة بشروط تمرير الكتاب النقدي أكثر من النص الإبداعي، إضافة إلى طبيعة بنية الرواية المغربية.

يعاني الكتاب الإبداعي المغربي، خاصة قبل هذه المرحلة، من سوء توزيعه، ليس فقط خارج المغرب، بل حتى داخله. وهذا يعود إلى غياب شروط تسويق الكتاب. وعلى العكس فقد تمكن الدرس النقدي من خلق أجواء تواصلية مع المشرق العربي، بفضل المؤتمرات والندوات التي شارك/ يشارك فيها النقاد المغاربة، والتي تجعل صوتهم النقدي والفلسفي يصل بسرعة إلى الآذان، وإلى الفكر.إضافة إلى النشر عبر المجلات، الشيء الذي يصعب مع الحالة الإبداعية، خاصة الروائية.

جعل هذا الوضع الاهتمام المشرقي بالإبداع الروائي المغربي يصل متأخرا، والذي ساهم في ذلك أيضا هو أننا بالمغرب نقرأ كثيرا النصوص الإبداعية المشرقية. بمعنى أننا نملك نظرة موضوعية إلى حد ما في التعامل مع الإبداع العربي، ولا ننشغل فقط بالإبداع المغربي، أي ليست لدينا نظرة شوفينية للإبداع المغربي. والدليل أن الكتاب المغربي إبداعا ونقدا لم نبدأ نتعامل معه في الدرس الجامعي إلا في السنوات الأخيرة، خاصة مع الجيل الجديد من الباحثين. فكل النصوص التي اشتغلنا عليها ونحن طلبة كانت في معظمها نصوصا مشرقية، وكثير من الأطروحات الجامعية اشتغلت وما تزال على النصوص المشرقية. لهذا هيمنت نظرة تفوق النقد على الإبداع في التجربة المغربية. إضافة إلى هذه العوامل، فن تركيبة الرواية المغربية، والتي تتسم بالتجريب، وتنفتح كثيرا على منطق التحولات البنيوية، التي تؤثر في طبيعة الحكاية، جعل أفق انتظار القارئ المشرقي لا يتواصل بالشكل المطلوب مع هذا النموذج، الذي يعبر عن تجربة جديدة.

مع ذلك ، يمكن الاعتراف بتميز النقد المغربي بفعل عوامل عديدة، من أهمها انفتاح الجامعة المغربية في وقت مبكر على الطروحات النقدية، التي ساهمت في تطوير الدرس النقدي في فرنسا مع نهاية الستينيات،



ولا ننسى ما للجامعة من دور تثقيفي بشكل علمي للدرس المعرفي بشكل عام. توازى هذا النشاط العلمي مع علاقة المغاربة باللغة الفرنسية، والقرب الجغرافي لفرنسا، والذي يجعل عملية استيعاب سياق التنظير مسألة مدركة في أبعادها الفلسفية والمعرفية والجمالية. أي أن انخراط المغاربة في السياق الثقافي الفرنسي، يعد عاملا مهما في عملية التواصل المرن مع النظريات النقدية الفرنسية. لأنه لا يكفي أن تترجم نصا من لغة إلى أخرى حتى تضمن سلامة ترجمة الفكر والتفكير، ولكن لابد من انخراط أولي في السياق العام للمعرفة المترجَمة (بفتحة على الجيم).

النقد الفرنسي لعب دورا مهما في حركة النقد العالمي، والفضل لا يعود إلى الفرنسيين كأشخاص، إنما يعود إلى المناخ الديمقراطي الصحي الذي أنشأته فرنسا، خاصة بعد ٦٨، وهو المناخ الذي اتسم بالحرية والخلق وإطلاق التفكير، والذي مكن القادمين، أو الهاربين، من المعسكر الشرقي آنذاك، من إيجاد سياق قابل لاحتضان طروحاتهم النقدية، مثلما وجدنا مع النقاد الروس والبلغاريين، أمثال: (كريستيفا)، و(تودوروف)، وغيرهما. بل أفكار الناقد (ميخائيل باختين) حول تعدد الأصوات واللغات والأساليب، ومفهومه للملفوظ والآخر، لم تجد انتعاشها التنظيري إلا مع شروحات (تودوروف) و(كريستيفا) في فرنسا. أهّل هذا السياق الفرنسي التفكير النقدي لكي يبدع في تطوير مفهوم القراءة والنص والأدب. وربما ما يميز الفرنسيين هم أنهم، وإن أخذوا النظرية عن غيرهم، فإنهم يجعلونها فرنسية الأجرأة، أي يشتغلون على النص الفرنسي بدقة، مما يجعل النظرية تهاجر منشأها، وتصبح ذات مرجعية فرنسية. دون أن ننسى أن الذي عمل على تنشيط حركية النقد بفرنسا هي الجامعة، وخلق مجموعات بحث ما تزال تشتغل بعلمية إلى يومنا هذا. مما



يعني أن الناقد كان باحثا، وكان يشتغل في إطار المجموعة، ومن خلال مختبرات ووحدات بحث. يعني تطور البحث العلمي يساهم في تطور التفكير، والنقد مظهر من مظاهر التفكير.

استفاد النقد المغربي من هذا الجو، ولهذا وجدت مجمل النظريات النقدية الحديثة مكانتها في الجامعة المغربية، طبعا ذلك تم بفضل مجموعة من الباحثين الجامعيين، الذين عبروا عن حداثة تفكيرهم العلمي مبكرا، وساهموا في جعل البحث العلمي ينخرط في التجارب النقدية الحديثة.

ـ كيف تقرئين آفاق التواصل بين المشرق والمغرب العربي، وهل بين المشرق والمغرب تواصل أو قطيعة؟

* عندما أشاهد الدراما السورية، والتي بالمناسبة أصبحت أفقا جماليا، يسترعي انتباه المشاهد المغربي، أجد الكثير من التعبيرات اليومية، التي تعبر عن طريقة معينة في الحياة والرؤية، ليست فقط شبيهة بما نعيشه بالمغرب، إنما هي نفسها. وهذا دليل على أننا نعيش أفقا مشتركا. ليس هناك قطيعة، ولم تكن حتى عندما تشتغل السياسة، وتحدث بعض الأزمات، فإن العلاقة بين الشعوب والمجتمعات والمثقفين تبقى عميقة، بل تشكل أهم ضمانة لاستمرار التاريخ الوجداني المشترك. ونحن في المغرب حريصين على دوام التواصل، وهذا ينعكس بسرعة على الوجدان المغربي العام، بمجرد أن تحدث أزمة عربية. ونؤمن بأن التواصل هو القوة التي بواسطتها يمكن مواجهة التحدي العالمي. لكن حتى ينتج هذا التواصل حوارا في الأفكار والتصورات، ويغني النقاش والحوار العربي، ويساهم في تقريب وجهات النظر، حتى بين السياسيين، لابد للمثقف من أن يلعب الدور الطلائعي في هذا الجانب، وألا يترك المكان شاغرا. أظن أن التواصل بين المشرق والمغربي ما يزال في حاجة إلى دعمه وتطويره، من خلال خلق شروط إيجابية لجعله أكثر عطاء. وعندما ننظر اليوم إلى هذه الحركية المنتعشة بين المغرب والمشرق، بواسطة الشبكة العنكبوتية، نرى إلى أي حد أن هذا التواصل يحتاج فقط إلى الشروط، أما الرغبة فهي منقوشة في الوجدان العربي. حتى هذا الحوار بيني وبينك أراه آلية لتقريب أفكارنا بين بعضنا.

كثيرا ما اشتغلنا وانشغلنا بصورتنا في وعي الآخر الأجنبي. لم لا نقرأ بعضنا، وننفتح على إبداعات بعضنا، حتى نشطب على الصور المغلوطة التي يحملها بعضنا عن بعضنا؟. إنها منطقة فكرية لا بد من العمل عليها حتى يستقيم الحوار، ويصبح التواصل أكثر إيجابية، ونشكل قوة إيجابية تنتصر للعقل العربي، وتشكل حصانة ضد الاختراق.

ـ بعض النقاد يصعبون لغتهم، أليس من

الأفضل سهولة اللغة، والتعبير، عند الكتابة النقدية؟

* أن نقرأ نصا إبداعيا معناه أن نقدمه إلى القارئ بلغة تحليلية وأدوات منهجية. معنى هذا أن فعل القراءة، الذي هو فعل التفكير، يحتاج إلى لغة واصفة، وأدوات، ومناهج، ورؤية، وهي كلها عناصر تفترض إنتاج معرفة قابلة للأخذ بها من طرف القارئ. الأكيد أن لغة النقد هي لغة المصطلحات والمفاهيم، وهي لغة قد تبدو صعبة لدى القارئ غير المتمرس بهذا الخطاب، لكن مع ذلك أنا من المؤمنين بضرورة جعل لغة القراءة لغة مرنة، لأن اللغة الصارمة تبعد القارئ عن متابعة القراءة. إن الهدف من كتابة أي نص هو أن نضمن قراءته من طرف القارئ، وهو هدف لو يضعه الناقد أمام عينيه، فإنه سيشتغل على لغته حتى تصبح لغة قابلة للقراءة. حتى النقد ينبغي أن تكون لغته ممتعة، ولها بعد جمالي. ينبغي أن نشد القارئ وهو يقرأ النقد، لا أن ندفعه إلى ترك نصنا النقدي، حينها سنخسر رؤيتنا النقدية، ونخسر أيضا النص الإبداعي الذي اشتغلنا عليه. أنا أجد متعة وأنا أقرأ النص الإبداعي، وهي نفسها المتعة التي أكتب بها. لغة النقد من الممكن أن تكون لغة إبداعية بدرجة ثانية. الإبداع هو مدخل لكل شيء. حتى في النقد يمكن للغتنا أن تكون مبدعة، دون أن يخدش ذلك علمية المفاهيم والمصطلحات. وكثير من النقاد والمفكرين يكتبون بلغة سهلة عن أفكار عميقة وقضايا كبرى. حين نقرأ للمفكر المغربي (محمد عابد الجابري)، نجد أن لغته بسيطة وتعليمية، كأنه يعطي درسا في الجامعة، أي البعد التربوي والتعليمي البيداغوجي حاضر في طريقة التعبير عن الأفكار. لغتنا الإبداعية أو النقدية صورة لوعينا.

ـ فيما يخص الرواية المغربية، هل لك أن تحددي الانعطافات الأساسية في سياق العملية الفردية ؟

* تعيش الرواية المغربية تحولات بنيوية مهمة، تمس ليس فقط طبيعة المواضيع والقضايا التي تطرحها، إنما تحولات تحدث بالأساس في شكل حكي المواضيع، أي تحولات في نظام ترتيب الحكاية، مما انعكس على منطق الجنس الروائي في التجربة المغربية. أشير أولا إلى أن الرواية المغربية منذ تأسيسها، وهي تعيش تحولات سريعة في نظام منطقها. فالرواية المغربية دائما مقبلة على التغير والتحول، وهذا ما جعلها تعيش التجريب في أبعد حدوده.

منذ تسعينيات القرن الماضي، عرفت الرواية حضورا كبيرا في المشهد المغربي، سواء بالتعبير العربي أو الفرنسي، إضافة إلى لغات أجنبية بدأ الكتاب المغاربة يعبرون

بواسطتها، خاصة المهاجرين في أوربا، وأصبحت تستحوذ على أغلب المبدعين. فكثير من الشعراء جربوا الكتابة في جنس الرواية، وأيضا مؤرخين وأطباء وفلاسفة، وأصبحت مجالا سرديا مرنا، سمح بدخول قضايا ومواضيع ارتبطت بالأساس بمرحلة الانتقال الديمقراطي الذي عرفه المغرب. كما سمحت شروط التحولات السياسية والاجتماعية بالمغرب، والتي حددت علاقتها بالماضي بكثير من الإيجابية والسماح لانعتاق الفكر الحر، في جعل الرواية من الأصوات التعبيرية عن مرحلة تصالح المغرب مع ماضيه سياسيا. ولهذا وجدنا كثيرا من المعتقلين السياسيين يعبرون، من خلال الرواية، عن الاعتقال وظروفه، مما أحدث شيئا قريبا من الاغتسال. ولعل أهم ما يلفت النظر في التجربة الروائية المغربية، هو انخراطها في الذات، ليس باعتبارها موضوعا محكيا فحسب، إنما الذات حاكية ومحكية، مما جعل الرهانات تمر عبر إحساس الذات، بعيدا عن تجربة المؤسسات والأحزاب. فالرواية الآن تعبر عن حالة الذات المغربية، وهي تشهد رهانها التاريخي في أن تصبح هي صاحبة القرار والتفكير والإرادة، وتجرب التفكير بعيدا عن التدجين الذي لازمها. خلخل الوضع الجديد للذات في الرواية ميثاق القراءة، وطرح إمكانيات تجنيسية جديدة، تنطلق من منطق جنس الرواية، لكنها تبني شرط تحققها بطريقة مختلفة، تعبر عن شرعية الاختلاف في التغيير، ولهذا بدأنا نتحدث في النقد المغربي الروائي عن المحكي الذاتي، والتخييل الذاتي، والسيري الروائي، والروائي السيري. إنه تعدد يعكس تحول نظام الحكاية في الرواية المغربية، وهو تحول يشخص بدوره التحولات التي تحدث في المغرب: سياسة وفكرا ومجتمعا.

- هناك مقولة تؤكد وجود عداء بين الكاتب والناقد، ما رأيك؟

* من يقول بهذا، ويؤمن به، لا يدرك وظيفة الكتابة والنقد معا. لا يمكن للكتابة أن توجد بدون نقد، ولا يمكن للنقد أن يوجد بدون كتابة. هما خطابان متلازمان ومتداخلان ومتراكبان، ويشتغلان من أجل المعرفة الأدبية، في بعدها المعرفي والجمالي التخييلي. مهمة الكاتب تنتهي بمجرد دخول كتابته إلى السوق، لأن عندها يبدأ زمن آخر، هو المسؤول عن توزيع الكتاب وتسويقه وتقريبه من القراء، وهو زمن الناقد. أيضا الناقد لا يمكن أن يوجد، ويتميز بخطابه، ويصبح له حضور معرفي مسؤول، إذا لم يجد التواصل البناء مع النص، أي الكتابة. وهو تواصل يبدأ بخلق مناخ يسمح له بالتعرف على النص. هناك نقاد كثيرون، لكن هناك نقاد قليلون من يحسنون التواصل مع النص

بشكل يجعل النص مبدعا، من جهة، ويجعل نقده مبدعا، من جهة ثانية.

لهذا، فأنا حينما أقرأ ما يكتب حول كتاباتي، أفرح، لكون الذي قرأ كتاباتي منح لنصوصي الحياة. هل هناك أجمل من الحياة؟. في عدم قراءة النص سجن وقيد. لهذا كيف أصبح عدوة لمن يمنح لنصوصي الحرية و الهواء والماء. أيضا عندما أمارس النقد، وأقدم قراءات لنصوص، أكتشفني من خلال تلك النصوص. النصوص محطة مهمة، تجعل الناقد يكتشف تفكيره، وطريقة قراءته، وتصوره، وشكل وعيه..إذن ليست هناك عداوة، وظيفيا طبعا، ومن يقول عكس ذلك، فهو يعلن من البداية إقصاءه.عندما نقصي الآخر، نقصي ذواتنا. علاقة الكتابة والنقد هي إحدى وجوه الحوار الإنساني. والذي يعني بكل اختصار، وكما حددها الناقد الروسي (ميخائيل باختين)، في طروحاته حول الحوارية: لا يمكن أن أوجد أنا، إلا عندما أعي/ أعترف بوجودك أنت.

ـ هل العمل الأدبي يحتاج إلى النقد، كما تحتاج الحياة إلى التنفس؟

* بدون النقد يموت النص. والنقد الذي أعنيه هنا النقد الفعال، الذي لا يجامل، ولا يزيف شروط القراءة، باعتماد معطيات خارج نصية. كما تلوث السموم الحياة، كذلك فإن النقد غير المسؤول يلوث الحس الإبداعي، ويخدش العملية الإبداعية، بل يقتل حياة النص، ويدمر الجمال، ويساهم في صدأ الروح، لأن الروح تنتعش بالجمال والحس الإنساني.

يمكن للنقد أن يساهم في تطور الإبداع، عندما ينجز وظيفته المشروعة في علاقته بالنص، كما يمكنه أن يطور شرط التفكير، بشكل عام، في سياق ثقافي واجتماعي، ويكون داعما أساسيا لتطور الحركة الإبداعية، وجعلها واضحة. لكن إذا اشتغل النقد بالمجاملة والنفاق، وتعامل مع المؤلف، وليس النص، فإنه يساهم في تخلف الإبداع، كما يصبح مسؤولا حضاريا أمام هيمنة النصوص الضعيفة. لهذا أعتبر دائما أن للنقد دورا حضاريا .

النقد أساسي ومركزي وجوهري في العملية الإبداعية، ولكن النقد المبني على شروط علمية، وليس على أمزجة وحسابات حزبية واهية.

ـ ما هو المقياس أو المقاييس في إنجاح الرواية، وهل اسم الروائي يلعب دورا في نجاحها؟

أهم مقياس هو الصدق مع زمن الإبداع، أي ألا يفتعل المبدع الحالة الإبداعية. وأن يترك حالته هي التي تتحكم في عملية الإبداع. وإبداعية النص تظهر بوضوح للناقد اليقظ. بعض النصوص تكون مفتعلة،

ولكن صاحبها يحبكها بنائيا، غير أن النقد الذي يجيد الإصغاء يقف عند افتعال عملية الإبداع. لهذا فأهم شروط نجاح النص هو إبداعيته، بمعنى لا بد أن يحقق الشرط الإبداعي، ويأتي النقد ليكشف ويفكك المظاهر الإبداعية التي تنتج معرفة حول النص والبناء والبعد الجمالي، وعلاقة كل ذلك بتطور نظرية الأدب. لكن إذا لم يشتغل النقد بإيجابية وظيفته على هذه النصوص، فإنه يسمح بتسويق نصوص ضعيفة الإبداعية، ولكن يمنحها قرار التسويق، والذي قد ينعكس على نجاحها، من حيث المبيعات والتوزيع. ونرى هذه الظاهرة تنتشر كثيرا عندما يتراجع دور النقد الفعال. كثير من النصوص الروائية تتوفر على قوة سردية مهمة، لكنها غير معروفة بسبب النقد الذي لا يشتغل باتجاه هذه النصوص. ولهذا، كما قلت في جواب سابق، النص يمكن أن يموت إذا لم يوظف النقد إمكانياته، وإذا لم يتعامل بموضوعية مع كل النصوص، بغض النظر عن المؤلف. على العكس هناك نصوص لا أقول ناجحة إبداعيا، ولكن نجحت عملية تسويقها، إما بسبب كونها أحدثت ضجة من خارج شرطها الإبداعي، أو أنها تسوق لفكرة معينة، تخدم جهة معينة أيضا، لهذا تجد أن وسائل الإعلام، وبعض الأقلام التي تنتظر فوضى الكلام لكي تظهر، تجد كلها الفرصة لكي تدفع بهذه النصوص، وهي بذلك إنما تلوث الحياة الإبداعية. النقد مؤسسة رمزية، وسلطة معرفية، ومن يمتلك هده السلطة يجب أن يدرك أنه قد يدمر شعبا من خلال العبث بإبداعه. لا تتعلق المسألة بمجرد قراءة أو تقديم لنص ما، بقدر ما يتعلق الأمر بتصور ورؤية ومنهج في الإدراك. الإبداع له شرعية حضارية ومعرفية وإنسانية وجمالية، وشرعيته هذه هي التي تحتم على الناقد ألا يعبث بالفعل النقدي.كلنا نساهم في تدني المستوى الحضاري لبلداننا: سياسيين ومثقفين وفنانين وجامعيين أكاديميين، وذلك عندما لا نحترم السلطة التي نمارسها، وعندما نجعلها خارج الأفق الإنساني.

كل خطاب هو سلطة، وكل صاحب خطاب مسؤول، أولا أمام التاريخ، عن شكل تدبيره لهده السلطة. حتى النقد، باعتباره خطابا في القراءة والتحليل للعملية الإبداعية، فإن منتجه مسؤول عن شكل ممارسته لهذا الخطاب.

- ما هي أهمية النقد في تشييد صرح الأدب، ما دوره في توجيه أذواق المتتبعين، والقراء، على حد سواء؟

* لعل كتاب (تودوروف) الأخير: (الأدب في خطر)، يعبر عن أزمة التفكير النقدي، الذي راهن على التحليل الشكلاني، وابتعد عن البعد الإنساني في الأدب، حتى

فقد الأدب جاذبيته. وهي أزمة لا تخص التفكير الغربي، التي عبر عنها الناقد البلغاري الأصل (تزفتان تودوروف)، الذي يعد من العلامات المهمة في تاريخ النقد الحديث بفرنسا، وإنما يتعلق الأمر بشكل عام بالأدب والنقد معا في التجربة الحديثة. إن كتاب (تودوروف) يعكس الحالة التي أصبح عليها الأدب الحديث، وهو ينغلق في التجريد والفردية، ويبتعد عن الحس الإنساني، الذي يمنحه جاذبية وقدرة للوصول إلى القارئ، كما أنها أزمة النقد، الذي انغلق بدوره في التجريد والتفكيك والشكلانية.

لا يمكن للأدب أن يتطور إذا غاب النقد. النقد مسؤولية حضارية بامتياز، لأنه ليس مجرد تفكيك للنص الأدبي، إنما هو شكل من التفكير، ورؤية للحياة والعالم. وأظن أن النقد العربي ينبغي أن يطور علاقته الوظيفية بالنص، وأن يتحمل دوره المعرفي الحضاري. وعندما نتحدث عن دور النقد، فنحن نتحدث عن مسؤولية النقاد تجاه النص الإبداعي. ما نقرأه في بعض الدراسات يعبر – مع الأسف– عن تراجع ما للدور الوظيفي للنقد، باعتباره سلطة رمزية مسؤولة عن تقديم النص إلى القراء. ولعله عامل يضاف إلى عوامل أزمة أو نفور القراء من قراءة النصوص، لأن القارئ في حاجة إلى من يمنحه الرغبة في قراءة النص الإبداعي. بعض الدراسات النقدية غير منتجة نصيا، لأن أصحابها يتعاملون مع كل النصوص بنفس تركيبة الخطاب النقدي الذي يشتغلون به في كل النصوص.

إن صرخة (تودوروف)، في كتابه الأخير، هي صرخة ضد موت البعد الإنساني في الأدب، من جهة، وضد قتل النص الإبداعي من طرف النقد، الذي ينغلق في التجريد والشكلانية. إنها صرخة ضد موت الإنسان في التفكير الرمزي الإبداعي، والنقدي المعرفي. الإنسان باعتباره مؤلفا، أو شخصية نصية، أو قارئا. وأظن أن النقد العربي في حاجة إلى وقفة نقد ذاتي، يسائل فيها وضعه الراهن، وطريقة تفكيره، وأدواته، وتصوره، وعلاقته بالنص الإبداعي، مع شيء من الجرأة والمكاشفة، التي تعزز مبدأ الصراحة والصدق مع الذات. (تودوروف) في كتابه (الأدب في خطر)، إنما يقف وقفة الناقد الذي يمارس النقد الذاتي، لأنه من الذين دفعوا باتجاه الاشتغال على النص، وتفكيكه، ولكنه يمتلك الحس المسؤول، فيما هو يراجع الطروحات النقدية السابقة، مثل الشكلانية، فإنه يراجع شكل تفكيره النقدي. وفي هذا انتصار لدور الناقد، الذي يمكن أن يقلب الأوراق، عندما يلاحظ، ويتأمل، ويجدد سؤاله النقدي.

ـ هل تؤيدين النقاد الذين يتخذون من

الاختيار أو الانتقاء منهجا لهم، وهل تعملين على أن يكون منهجك منفتحا على شتى المشارب والتنويعات.؟

* إذا كان السؤال حول اختيار المنهج، فالمسألة لا تعود بالدرجة الأولى إلى الناقد، والناقد ليس حرا في أن يختار منهجا دون آخر. إنما النص الذي يشتغل عليه الناقد، هو الذي يبلور أسلوب قراءته. للنص مداخل عديدة، لكن الناقد المتمرس هو الذي يملك قدرة ضبط المدخل الذي عبره تبدأ عملية التفكير في النص. لكن النص من جهته لا يمكن أن يتفوق في اختيار أسلوب قراءته، إلا إذا كان الناقد يتوفر على ذاكرة منهجية، وله ثقافة نقدية موسعة، وخلفية فلسفية، مع إلمام معين بنظرية الأدب، وتاريخ تطورها. في هذه الوضعية يتحكم النص والناقد معا في عملية اختيار أكثر المناهج قدرة على تفكيك النص.

ـ أكداس من الكتب تنتشر في العالم العربي، بيد أن عددا قليلا منها يصلح للقراءة، بينما الحصة الأكبر، ولاسيما في الشعر والقصة، تكدس في السوق، ولا تجد من يشتريها، بم تفسرين ذلك؟

* لنكن موضوعيين بعض الشيء. أولا: لم نقم بعملية المتابعة والقراءة لما هو موجود في السوق، حتى نحكم على إبداعيته. قد تتفاوت إبداعية النصوص فيما بينها، لكن لا يمكن أن نصدر حكما قاطعا بأن أكثرية النصوص المكدسة غير مؤهلة لكي تنتج ظاهرة إبداعية عربية. ثانيا: تراكم النصوص الإبداعية ظاهرة إيجابية. إذا كان الكل يعبر بواسطة اللغة الإبداعية، وإذا كانت الأكثرية تجد في الوسيط الإبداعي أسلوبا للتعبير عن وجودها، فهذا شيء ينتصر على الجمود، ويفتح آفاقا واسعة أمام تحرر الفرد العربي. ثالثا: هناك من يكتب ليغتسل من آلامه، ويحرر ذاته من الصمت، وفي هذا جانب إيجابي.

سؤالك يطرح سؤالا ضمنيا: سؤال أزمة القراءة في العالم العربي. لنتساءل كم تطبع كل دولة عربية من المطبوعات، خاصة من الإبداع، سنويا، مقارنة مع نسبة سكانها؟. عندما تقوم بجولة في مختلف الأوطان العربية، ستجد واجهات الشوارع مؤثثة بالمأكولات السريعة، وقليلا جدا ما تجد مكتبات، بل كثير من المكتبات تتحول إلى مقاهي ومحلات تجارية .المناخ العام لا يدفع باتجاه جعل القراءة أسلوبا حياتيا، كما في الغرب. عندما نركب القطار في أوربا مثلا، تجد الكل يقرأ، أو يحمل معه كتابا، حتى في الباصات تجد الكتاب حاضرا بقوة. القراءة عند الغربيين هي طريقة حياة، وسلوك يومي، ناتج عن تصور الدولة، وفلسفة بيداغوجية، ورهان تربوي. هذا هو الذي يكاد يغيب عندنا. لا نربي أطفالنا على القراءة والكتابة والحكي،

لنخلق أجيالا تعبر وتقرأ وتفكر. عندما نطرح سؤال القراءة، إنما نسأل الحكومات العربية من جهة عن تصورها للكتاب والقراءة، وعن برامجها السياسية والتربوية في جعل القراءة برنامجا تربويا. كما نسأل أيضا السؤال الثقافي العربي عن دوره في الارتقاء بالقراءة إلى فعل نهضوي وحضاري.

ـ هل تستطيع الثقافة العربية أن تتطور، حين تكون الحرية مفقودة؟

*الأكيد أن الحرية هواء تنتعش فيه الأحاسيس والعقول والأفكار، التي تصبح طليقة، وتعبر، وتجدد علاقتها ببعضها.

الحرية مجال يعمل على تخصيب الأفق والمتخيل، ويسمح بخلق حس المبادرة، والحوار بين الأفكار، كما يجعل الفرد يرقى بأسلوب تفكيره. وهي كلها مظاهر تؤثر في شكل الخطاب، ومنطقه، وتعكس بالتالي طبيعة التحولات التي تحدث في مجتمع سياسي معين. والمجتمعات العربية في حاجة ماسة إلى مناخ ديمقراطي حر، يسمح بانتعاش الوجدان العربي. الثقافة تختنق مع القيد، لأن الثقافة تنبني على السؤال، وعندما يصاب السؤال بالصدأ، ويلوث المناخ بالقيد والرقيب، تجمد الأفكار، ويتراجع السؤال، ويتعطل الصوت الحر، ويخفت الاختلاف، الذي يعزز مبدأ الحوارية. لكن، لا يمكن انتظار دمقرطة المناخ، حتى تشتغل الثقافة. لأن الثقافة تتوفر على إمكانيات وأساليب وخطابات، تستطيع من خلالها أن تتجاوز عبثية المناخ، وتخلق مساحات للتعبير والفعل الخلاق، ولو بأشكال معينة، تعبر بدورها – أي الأشكال– عن زمن الصراع بين السؤال الثقافي الذي يحاول تجاوز الوضع، وبين الواقع الذي يسعى بدوره إلى فرض تعليمات خنق الحرية.

ـ ما هي اللغة التي تفضلينها في الكتابة الروائية؟

*عندما أكتب النص الإبداعي أتركني حرة طليقة مع اللغة. لا أختارها، ولا أحدد مسارها، إنما تأتيني اللغة كما تأتيني الحالة الإبداعية. غير أن كثيرا من الدراسات، التي كتبت حول نصوصي، تجعل لغتي عبارة عن مزيج من السردي والشعري والسخرية والواقعية، إضافة إلى الرومانسية. في النهاية نجد أن لغتنا هي صوتنا، وصوتنا هو رؤيتنا للأشياء. اللغة ليست قالبا نملأه بما نشاء. اللغة هي تعبير وموقف وحالة كيان. لهذا عندما أقرأ ما أكتبه، أو أقرأ ما يكتب حول نصوصي، أكتشف كياني ومعنى وجودي من شكل لغتي، التي أبني بها عوالمي الحكائية.

الإبداع هو اللغة، ولهذا تتطلب اللغة منا الاشتغال عليها، ليس أثناء الكتابة فحسب، وإنما عملية الاشتغال يجب أن تكون مستمرة، بدون انقطاع، عبر القراءات المتعددة والمختلفة للنصوص والخطابات

والحقول المعرفية. لأن في امتلاك ناصية اللغة يكون المبدع حرا، بإمكانه أن ينتقل من خطاب إلى آخر، لأنه لا يعيش إعاقة لغوية. عندما أقرأ النص الإبداعي، أنتظر دائما أن تأخذني اللغة إلى عالم المتعة. لأن اللغة وحدها تستطيع أن تشد انتباهنا، أو تجعلنا خارج اللحظة الإبداعية. لهذا أقول دائما: من حق القارئ علينا أن نمنحه لغة ممتعة، وهادفة، جماليا ومعرفيا. امتلاك حرية التحرك في مساحة اللغة، تعد نعمة لمن يمتلكها ويستوعبها.

ـ كناقدة، كيف تتعاملين مع نص إبداعي ما؟

* لأني أنطلق من كون النقد مسؤولية حضارية ومعرفية بامتياز، فإن علاقتي مع النص تنطلق من شرط المسؤولية، والتي أفهمها في عدم العبث بالنص، أو الاستهانة به، أو التعامل معه بفوضى القراءة، التي أعني بها القراءة الانطباعية التي لا تستند إلى المنهج والرؤية الواضحة.

أقرأ النص في البداية، وأبحث عن لحظة المتعة فيه. أفترض أن كل نص يتوفر على جوانب من المتعة، والبعد الجمالي، الذي يخلق لدينا قدرا مهما من التواصل معه. ثم أبحث عن الملفت للنظر فيه، أو العنصر المهيمن، أو المدهش، وذلك باعتماد ذاكرتي النصية من جهة، والتي تتمثل في النصوص الإبداعية التي قرأتها، واحتفظت بها ذاكرتي المقروئية، ومن جهة ثانية: مرجعيتي النظرية، التي تحدد ثقافتي النظرية النقدية، والتي تمثلها مجموعة من الخطابات، بما فيها نظرية الأدب، ونظرية المناهج الأدبية، والفلسفة، وعلم الجمال، ونظرية النقد، بشكل عام، إضافة إلى تشغيل حواسي، لأن النص الإبداعي مثل الإنسان، من أجل الاقتراب منه لابد أن نشغل حواسنا، وثقافتنا، ومرونة تواصلنا، من أجل البحث عن المدخل القريب من روحه.

أصغي إلى النص كما أصغي إلى الإنسان. وأمنح النص اهتماما من الإصغاء. لأن كل شيء داخل النص يتكلم، ويتلفظ. وأدع النص هو الذي يختار منهج التعامل معه، وطريقة تحليله، وكلما كنت أتوفر على خلفية ثقافية نقدية، من المناهج والإجراءات والرؤى التحليلية النقدية، كلما اقتربت أنا والنص من المدخل القريب من روحه. غير أني حريصة على أن أجعل النص هو الذي يفجر قدراته وإمكانيته، دون أن ألزمه بشروط النظريات، التي لا أتعامل معها وبها إلا على أساس أنها أدوات وطرق تمدني بالضوء الأول لبداية الكشف والاكتشاف، ولكني لا أدعها تقول النص وتقوله، إنما النص هو الذي ينتج حالته المعرفية، مما قد يغير اتجاه النظرية❑

ثقافة الطفل.. أهميتها، مشكلاتها



عبد المجيد إبراهيم قاسم
mejeed40@yahoo.com

تُعرف الطفولة بأنها أهمُّ المراحل في حياة الإنسان، وأكثرها تأثيراً في بناءِ شخصيته، من النواحي الجسديّة والنفسيّة والفكريّة كافّة، وتكمُن أهمية هذه المرحلة الممتدَّة من الولادة حتى بداية المراهقة، بأنها مرحلةٌ تشكّل المفاهيم والمهارات والقيم الأساسيّة. لقد كان يُنظر إلى الأطفال قديماً على أنهم رجالٌ صِغار، عليهم خوضُ غِمار الحياة، ومواجهة صعابها، بطرائق الراشد وأساليبه. لكن، وبعد التطوّرات الهائلة التي شَهدتها وتشهدها العلوم، والتغيّرات التي طرأتْ على النظريّات التربوية بخاصة، ومع تجدُّد المفاهيم حول عالم الطفولة، وتبدُّل النظرة إليها، ثُبت – قطعاً – أن للأطفال قدراتٍ واحتياجاتٍ وميولاً خاصة بهم، فأدركتِ الأممُ والشعوب – بإدراكها تلك الحقائق – قيمة هذهِ المرحلة الحقيقيّة، وأخذت بالاهتمام بأطفالها، وإيلائهم الرعاية الكافية، حتى عُدَّ هذا الينبوع الإنساني أهمَّ ثرواتِها، وأسمى الغايات التي تنهض بها إلى التطوّر والتقدّم، وفي الوقت نفسه عُدّ – ذاك الاهتمام – مؤشّراً لتقدُّمها ورقيِّها، ومقياساً لمكانتها بين مصافِّ نظيراتها.. وقد أصبحَ الاهتمامُ بتربيةِ الطفل ثقافيّاً – تحديداً – هدفاً استراتيجياً وتنموياً، ومن الضروراتِ التي تجتهد في مجالاتها الشعوب، كونها تحملُ رسالةً عظيمة في مضمُونها ومحتواها. فالتربيةُ الثقافية التي يتشرَّبها الطفلُ اليوم، هي التي ستسهمُ في توجيه مسار حياته، وتحديد اتجاهاتها، مستقبلاً.

مفهوم ثقافة الأطفال

الثقافة عمُوماً هي: مجموع المعارف والأفكار، والفنون والآداب، والعادات والتقاليد والقيم، بل هي كلّ ما يكتسبه الفرد من محيطه. من هذا المنظور يعرِّف (عبدالتواب يوسف) ثقافة الطفل، في كتابه (تنمية ثقافة الطفل) بأنها: "هي خليطٌ ممّا يرثه من أبويه وأُسرته، وما يصلهُ من عاداتٍ وتقاليدَ، وما يكتسبه من معرفة وعلم، وما يتأثَّر به من فنون، وما يمارسه منها، وما يعتقد فيه، ويؤمن به، وما يتَّصف به من خلق، وما تتميَّز به شخصيته من ملامح، وكلّ ما يسود في مجتمعه من أفكار وآراء وقوانين، وما يشيع فيه من ثقافة عامة".

والثقافةُ هي وليدة التواصُل بين طرفين: الإنسان، والبيئة المحيطة به، التي تعدُّ أهمّ العوامل المؤثِّرة في تكوينها.. وإذا كانت الثقافة التي تُقدَّم للطفل في مجتمع ما، هي المستمدة من ثقافة ذلك المجتمع، والتي تتمثّلُ في أسلوبِ الحياة السائد فيه، فإن ذلك لا يعني - إطلاقاً - بأنها تبسيطٌ للثقافةِ السّائدة، أو أنها نقلٌ عن ثقافة الكبار، مع التسهيل، بل هي عملية قائمة بذاتها، لها من الخصائص ما يميِّزها عن ثقافة الراشدين. من جهة أُخرى، فإن (ثقافةَ الطفل) لا تتَّخذُ طابعاً واحداً، على الرغم مِنَ الإطار العامّ الذي يحكم آلياتها، ذلك لأن الأطفال مختلفون باختلاف أطوار نموِّهم، وبحسب المراحل التي يعيشونها. كما أنها تختلف أيضاً تبعاً للظروف الاقتصادية والاجتماعية والعلمية الخاصّة بكلِّ أُسرة، أو مجتمع من المجتمعات. لذا كانت الحاجة إلى ثقافةٍ مختلفة - نسبياً - لكلِّ طورٍ من أطوار الطفولة، وملائمة من حيثُ المضمون والأسلوب للمستوى الخاص بالطفل، حتى تكون ذاتَ فائدة وإمتاع، كما هو مطلوب منها. إذاً ثقافة الطفل تعني: مجمل الأعمال الأدبية والتعليمية والترفيهية الموجَّهة للأطفال، والتي يضعها الكبار غالباً، والمختلفة عن ثقافتهم كمًّا ونوعاً، بهدف بناء شخصياتهم، وتنمية مكوِّناتها وقدراتها، وبما يتناسب إمكاناتهم، ويلبِّي احتياجاتهم المتنامية.

أهمية ثقافة الأطفال، وأهمّ اعتباراتها

ينفر الأطفال - بطبيعتهم - من طرائق التعليم التي تدعو لملءِ أذهانهم بالمعارف النظرية، وتقدِّم النصائح الأخلاقية الجاهزة بأساليب الحفظ والتلقين، التي تقتلُ ملكاتِ الإبداع لديهم.. لذا ومن خلال الأساليب التثقيفيّة الحديثة، والتي تنأى عن الطرائق والأساليب التقليدية، يمكن تربية الطفل وتعليمه، وإكسابه طرائق التعلّم بالوسيلة التي يحبّها، وإيصال ما نريد إيصاله له من الأفكار والقيم والعادات، بالأداة التي تروقه وتعجبه. والأطفال - أيضاً - مفطورون على حبِّ



المعرفة والاستطلاع، يمتلكون لدوافع قويَّة إلى الاستكشاف والتخيُّل، وعشق مواقف البطولة والمغامرة، لذا يمكن إرضاء دوافعهم وميولهم بأساليب التثقيف الحديثة المتنوِّعة، واستثمار رغباتهم الفطرية لأقصى حدودها، إذ إن أهداف ثقافة الطفل لم تعد اليوم مجرَّد معارف يحقن بها الطفل، بل أصبحت منظومة متكاملة تشتمل مختلف جوانب حياته، وتهتم ببناء شخصيته المتوازنة، عقلياً ونفسياً ووجدانياً وسلوكياً، من خلال إسهامها في إثراء أفكاره ومشاعره، وتنمية لغته وخياله، وتعديل سلوكه، وتأصيل روح الإبداع لديه.

أما عن اعتبارات ثقافة الأطفال، فأهمّها:

- الاعتبارات التربوية: ثقافة الأطفال مسألةٌ تربويةٌ في المقام الأول، وهي عملية تتمتّع بالشمول والاستمرارية.. لأنها تشمل نواحي الشخصية كافة، وتستمر خلال المرحلة العمرية للطفل، بل الحياة الإنسانية برمّتها. وتعني الاعتبارات التربوية - باختصار - تقديم المادَّة الثقافية، بما يتلاءم الخصائص السيكولوجية واللغوية والاجتماعية لشريحة الأطفال، وما يتناسب مداركهم وقدراتهم، ويُراعي الفروق بينهم.

- الاعتبارات اللغوية: تعني أن تكون اللغة - في العمل الثقافي للطفل - سليمةً وبسيطة وواضحة، ونابضة بالحيوية، وأن تخاطب وجدان الطفل، وتنفذ إلى قلبه بسهولة ويُسر. وقبل ذلك أن تتناسب (اللغة) مع مضمون العمل المقدَّم أولاً، ومع لغة الطفل - الموجّهة له - ثانياً.

- الاعتبارات الفنيَّة: وهي أن تتّسمَ المادّة الثقافية بمستوى راق، أسلوباً وإخراجاً، وأن تكون محاطةً بالتشويق، وقادرةً على إمتاع الطفل، وبثّ المرح في نفسه. يقول (عبدالتواب يوسف): "الثقافة يجب أن تكون كالغذاء الجيد والعصير اللذيذ، أي متعة.. سواءٌ كانت قطعة موسيقية، أو قصة جميلة، أو رواية رائعة. ولهذا تجمع الثقافة ما بين الآداب والفنون من جانب، والعلم والمعرفة من جانب آخر، ويظلُّ شرط

المتعة قائماً باستمرار وإصرار".

الأسرة وثقافة الأطفال

كثيرةٌ هي المؤسسات التي ينهل منها الطفل ثقافته، أو التي تقوم برعايته ثقافياً، وأولها وأهمّها الأسرة، ثم المدرسة، فالرفاق، فوسائل الإعلام، والجمعيات والأندية الثقافية. وبالرغم من التطورات في مجالات التقانة ووسائل الاتصالات، والتي أثبتت أن العملية الثقافية لم تعد مقتصرةً على الأُسرة، أو المدرسة، وأنها أصبحت عمليّة تشاركيّة تتعاون فيها مؤسساتٌ تربوية وإعلامية عدّة، إلا أن الأسرة تظلُّ المعين الأول لثقافة الطفل، وتبقى التربية الثقافية إحدى أهم جوانب اهتمام الأسرة بالطفل. وهنا تلعب ثقافة الوالدين دوراً رئيساً في توجيهِ الطفل، وإكسابه الطرائق السليمة التي تضعه على الطريق الصحيح، في هذا المجال. والمعلوم أنه كلّما أبكر الوالدان في تثقيف أطفالهم، وعَمِلا على إثراءِ خبراتهم، كان استعدادهم للتعلّم والتثقّف أفضل وأيسر.. تكمُن البداية في غرس حبِّ القراءة في نفس الطفل، لأنها مسألة بالغة الأهمية لتكون الأبواب أمامهم مشرّعة نحو المعرفة والارتقاء الفكري.

ومن أهمِّ مهام الأُسرة لتنمية شخصية الطفل ثقافياً: أن يكون الكتابُ أهم الموجودات في محيطِ الأطفال، وأن يكون تواصلهم مع صحافتهم، ومسرحهم، ومع البرامج الثقافية الموجّهة لهم، مستمراً. ومن الضروريّ أيضاً المناقشة والحوار معهم، لتحقيق نتائج أفضل للوصُول إلى القنوات الثقافية المتاحة، وأُسلوب اختيارها. وفي إطار بناء ثقافة الطفل، يعدُّ أدب الأطفال الدعامة الأساسيَّة لذلك، بل أنه يتصدَّر القنوات التي تسهمُ بتزويده بالقيم والأفكار المرغوبة، وتتيح له فرص التعبير والمشاركة والإبداع، وتوفّر له التسلية والمتعة.. وأدب الأطفال فرع أدبي حديث نسبياً، تتمثل فنونه في القصة والشعر والمسرحيّة والمقالة والرواية، ويتمتَّع بخصائص تختلف عن خصائص أدب الراشدين، إذ يُراعى في نتاجاته اعتبارات تربوية ونفسية وفنية عامةً وخاصة. والمؤكد أيضاً أنه كلّما كانت مادَّته غنيَّة بأهدافها وقِيمها، وجذّابة بأسلوبها وطريقتها، كانت أكثر بلوغاً لأهدافها وغاياتها.

مشكلات ثقافة الأطفال، وأبرز تحدياتها

من أهمِّ عوائق ثقافة الأطفال، ومشكلاتها، في مجتمعاتنا، أنها لا تزال تعاني – في الأعمِّ الأغلب – من انخفاض مستوى نوعية المنتج الثقافي، والأدبي، كمًّا ونوعاً. وأن معظمَ الأشكال الثقافية المقدّمة للطفل، لا تزالُ ترزح تحت وطأة التنظير والتأديب، تكرِّس ثقافة الذاكرة، وتُغيِّب ثقافة الإبداع، وما زلنا

- كآباء ومربين - نمارسُ الخطابية والإنشائية في أساليبنا الثقافية، ونعتمد التوجيه المباشر في معظم القنوات التي نتوجَّه بها لأطفالنا. من الأسباب الأخرى، وهي كثيرةٌ ومتعدّدة: أن المكتبة العربية لا تزال فقيرةً جداً بنتاجات فنون أدب الأطفال عموماً، وتعاني نقصاً كبيراً في كلّ ما يتعلّق بالطفولة. كما لا زالت تجاربنا في ميدان هذا الجنس الأدبي - الذي قطعت فيه الشعوب أشواطاً كبيرة - محدودة للغاية، حتى في إطار الترجمة.

تحتاج ثقافة الطفل إلى إدراك وإرادة واعية بأهمية اعتمادها كمشروع حضاري مستدام، تُجنى ثماره مستقبلاً، ذلك من خلال: تضافر جهود الأطراف المعنية بتثقيف الطفل، بما يرفع سويّة ما يقدَّم ويوجَّه له. ثم تنشيط المؤسسات المتخصِّصة بثقافة الأطفال، بهدف خلق حركة فاعلة على جميع الأصعدة، واعتماد معايير سليمة، تسعى لتطوير أدواتها ووسائلها، وترتقي بها باستمرار. إضافة إلى الحاجة إلى التوظيف الفعّال للتقنيات الحديثة، خدمةً لهذا المشروع، وتصميم برامج ثقافية وتربوية وتعليمية، تراعي بيئة الطفل، وقيم مجتمعه. كما ينبغي الاهتمام الحقيقي بأدب الأطفال بأنواعه، وتشجيع العمل في مضماره، وخلق الإرادات القادرة على اعتماده كمنهج أساس في العمل الثقافي عموماً، من خلال: تشجيع الأدباء والكتّاب العاملين في هذا الحقل، وتوفير حوافز معنوية ومادية تحثُّهم على التفرُّغ للكتابة. وتشجيع الدراسات النقدية الجادَّة، التي تشتغل وفقاً للمعايير التربوية والنفسية والفنية الحديثة لأدب الأطفال، وتقديم حوافز لأصحاب الأعمال المتميّزة منها، ودعم الأبحاث التي تتناول سيكولوجيا شخصية الطفل، بهدف إنتاج أدب يلائم خصوصية الطفولة، ويساير طبيعتها. والاستفادة من التجارب العالمية، والسعي للتعرُّف على الجديد من الدراسات والأعمال. وتشجيع الترجمة في مجال أدب الأطفال، واختيار نماذج ذات طابع جيد. واستغلال الأدب الشعبي - كمصدر مهم لهذا النوع من الأدب - والاعتراف بدور التراث في ربط الطفل بثقافته، واستلهام الملائم منه بعد تنقيحه، وبثِّ الروح الجديدة فيه، والاهتمام بجوانبه الأُخرى غير الحكايات، كالأقاصيص، والأمثال، والأحاجي الشعبية، وغيرها. ودعم الإصدارات في حقل هذا الأدب، وتشجيع الدوريات الثقافيّة، لإصدار أعداد خاصة تتناول أدب الطفولة، أو ملحقات لها تتوجَّه للأطفال.. ذلك بما يحقّق خطواتٍ توصِلُنا لمستوى مناسب في هذا المجال، يُوازي أهميّة مرحلة الطفولة، ويُلبِّي متطلباتها، على مختلف الأصعدة❐

ثريد المتنبي.. وملح سيف الدولة

الدكتور أحمد جار الله

كرست قصائد مديح الساسة في التاريخ الشعري القديم ثقافة (الاستجداء) المادي والتسول المعنوي، ومد اليد إلى السياسي ليبارك المنجز الشعري بعطائه المادي، أو إصغائه البارد للقصيدة، أو تصفيقه الجامل لشاعرها، حتى غدا ذلك (نسقاً ثقافياً) لا يمكن تجاوزه في الأعراف الأدبية السائدة، من أجل اكتمال العملية الشعرية، التي تنهض وفق هذا (النسق المهيمن) على المحاور الآتية: مرسل متسول (الشاعر)، يرسل القصيدة (الرسالة/الوسيلة الثقافية للتسول)، إلى مرسل إليه (السياسي)، الذي يبدو بمشاركته عبر الفعاليات السابقة وكأنه يكمل تلك العملية، التي تبدو من جانب الشاعر ناقصة إن لم تنل (مباركة) السياسي ومشاركته، علماً أن هذا الطرف الأخير لا شأن له أبداً بأي من جوانب العملية الإبداعية التي أنتجت القصيدة ما بين تجربة الشاعر ومشاعره وورقة النص.. ولم يكن السياسي سوى صنف من أصناف المتلقين للشعر، ممن يأتون متأخرين إلى تلقي النص..

اليوم تقلصت مساحة المديح.. بل تكاد تغيب تماماً عن المشهد الشعري العربي الحداثي، وما بعد الحداثي.. لكن ثقافة (الاستجداء) الماضية لا يزال صداها يتردد في فضاء ذلك المشهد، على الرغم من ادعائه تبني الحداثة الشعرية.. فما زلنا نقيم المهرجانات الشعرية، ولا نفتتحها إلا بحضور الطرف الثالث (المتلقي السياسي).. وما زلنا ندعوه لحضور جلساتنا الأدبية، ونؤكد على حضوره ببطاقة دعوة خاصة، ولافتة ترحب به مسبقاً، ونهتم به أكثر من اهتمامنا بالمتلقي المستقل، المسكين، المتواضع الذي قد يأتي من غير دعوة، أو توسل به، كما قد نفعل مع المتلقي السياسي.. وما زلنا نحزن إن لم يحضر هذا الأخير.. ونغضب.. ونشعر بإحباط، وبأن ثمة نقصاً قد نال قصائدنا.. بل نتصور أننا قد فشلنا في مشاريعنا الأدبية، إن لم يمد إلينا يد العون، ولو بزيارة قصيرة إلى محاضراتنا الثقافية، أو مهرجاناتنا الشعرية ..

كان الشعراء في الماضي البعيد هم من يذهبون بدلال إلى مجلس السياسي لقراءة



قصائدهم، التي غالباً ما تكون مديحاً لمستضيفهم.. ويخرجون من خيمته، أو قصره، برفقة الدنانير والدراهم.. أما اليوم، فالشاعر هو من يوجه الدعوة إلى المتلقي السياسي، وينتظر حضوره، قلقاً من غيابه.. وعادة لا يأتي هذا المتلقي.. ومع ذلك نصّر على انتظاره المجاني.. ونكرر دعوته.. ونوجه إليه رسائل عتب شفافة على غيابه.. حتى نصل إلى تلك الدرجة التي تماثل ثقافة الاستجداء القديمة، التي تتغيا التواصل مع المتلقي السياسي.. مع أن الأمر غير ملزم مطلقاً.. لأن لكل من الشاعر والسياسي مشروعه الخاص.. وكل منهما يمكن أن يكتمل لوحده، ويعيش بعيداً عن الآخر.. من دون أن يفشل.. أو يشعر بالنقص..

فأية حداثة هذه التي نزعم تبنيها في قصائدنا، ونحن من الجاهليين في ثقافة ترويج مشاريعنا الأدبية، التي نحسب أنها تتعثر إن لم تتوكأ على كتف المتلقي السياسي؟!

وأية حداثة هذه التي ننحت في ظلها صور القصيدة من الحجر الكريم لثقافتنا الغنية.. ثم نكسر تلك الصور إحباطاً، إن لم يلتقطها المتلقي لانشغاله بمشروعه السياسي.. وذلك أمر لا يحتم عليه مسؤولية الالتفات إلى النشاطات الأدبية، لأنها - في الأصل - قائمة بذاتها، وبفنونها، ومكتملة بإبداعاتها.. ولا شأن للسياسة مطلقاً بتحقيق ذلك الاكتمال.. مثلما لا شأن للقصيدة، بوصفها: فناً، وبناءً جمالياً، وانفعالياً، بأية مؤسسة سياسية، بوصفها إدارة عقلانية، وأساليب دبلوماسية، بعيدة عن الانفعال والوجدان.. والحبيب الأول.. والخيل والليل؟!

فإن التفت السياسي إلى تلك النشاطات الأدبية - وذلك من حقه -، فمن جهة كونه متلقياً بصفته الإنسانية العادية، التي قد تتذوق الأدب.. وليس بصفته السياسية الخاصة.. والصفة الأولى هي التي يشترك فيها مع جمهور المتلقين على اختلاف أصنافهم، وليس ملزماً باستحضار صفته الثانية، بناء على توقعات الأدباء، ممن ما زالوا يصرون على ضرورة إقامة العلاقة على طريقة (المتنبي وسيف الدولة) بين الشاعر والمتلقي السياسي.. فقصائدنا طعمها جميل جداً.. وليست بحاجة إلى ملح السياسي، أو مطبخه، أو ثريده..❐


مرافئ

حلبجة .. الأنكى من المأساة !



د.يحيى عمر ريشاوي

✍ المضحك المبكي في مأساة (حلبجة) أن الكثيرين من أخواننا العرب، وربما بعض الأجانب، حتى لحظة كتابة هذه الكلمات، يريدون إقناعك بأن الجيش العراقي (الباسل!)، وطائراته الحربية (الأمريكية– الروسية – الألمانية) الصنع، لا يتحملون أية مسؤولية عن مقتل خمسة آلاف مواطن كوردي! وأن هذه الطائرات كانت يوم (١٩٨٨/٣/١٦) فوق سماء (تل أبيب)! وربما يجاملك بعضهم، و يقول لك: أخي العزيز هناك شيء غامض في هذه القضية، وحتى نصل إلى الحقيقة ربما نحتاج إلى لجنة تحقيقية، أو شهود عيان محايدين، كي يزيلوا هذا الغبش، ويحددوا لنا من الجاني، ومن هو المجني عليه ؟!

و لعل الأشد من المأساة نفسها، هو هذا الجهل المطبق، أو التجاهل، لدى البعض، بالجرائم المتعددة التي ارتكبها النظام البائد بحق الشعب الكوردي، خلال ربع قرن من حكمه البائس والدموي. البعض كرها لآخرين، أو ربما ودا للنظام، يريد أن يجعل من هذا النظام، وشخص صدام، عنوانا للمقاومة، ورمزا للعروبة، والعنفوان! وهذا لعمري هو الطامة الكبرى، والسؤال (المحير – المزعج)، والذي لا تعرف كيف تبدأ بالإجابة عليه، أو حتى مجرد التفكير فيه!

مأساة (حلبجة) صفحة واحدة من مجلدات ضخمة لسيرة (القائد الضرورة!)، والتي سجلها وسطرها بدماء هذا الشعب المسكين، والمغلوب على أمره، ولا أحد يعرف من أين كان يأتي هذا (المجاهد!) بهذا الحقد والتعطش للدماء؟ وكيف كان يهيء الأجواء لكل هذه المغامرات الجنونية، وكل ذلك بجيش منهك، واقتصاد مدمر، وسياسة فاشلة إلى أبعد الحدود، حتى أوصل البلاد إلى هذه الحالة المأساوية، والتي ندفع ضريبتها نحن العراقيين، من دماء أبنائنا، وتدمير البلاد، وهلاك العباد !

والأنكى من كل ذلك، ما آلت إليه أوضاع العراقيين بعد محاكمة، ورحيل صدام، وقيادته البائسة، حين لم يتعظ الضحية من جرائم الجلاد، وصار يعيد سيناريو الظلم والقهر والاستبداد، بعناوين مختلفة، وبألوان شتى. وتشعر بالغرابة حين تسمع هنا وهناك، وربما حتى في قلب إقليم كوردستان، أماني، وربما مطالبات بعودة نمط الحكم الصدامي! وهذا لعمري ما يوصلك إلى حالة من اليأس إلى حد الجنون، ولا تجد حيلة غير أن تقول: حسبنا الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وإنا لله، وإنا إليه راجعون!❐



- الشيخ حقي التركماني.. سيرة عالم ..... شيخ فائق نامق

تراجم عراقية

الشيخ حقي التركماني.. سيرة عالم



الشيخ فائق نامق

كثيرون هم القدوات، والمصلحون، والعلماء، الذين بهم استقرت المجتمعات، وتقدمت الأمم، وواصلت الإنسانية مسيرتها بسلام، لأوقات كثيرة، ومراحل عديدة.

(الشيخ ملا حقي علي غني) - لا نزكيه على الله - من أولئك الأبرار، والعلماء الأخيار، ومنارات الهدى، الذين ذاع صيتهم في الأنحاء.

التقيت بالشيخ الجليل لأول مرة في (كركوك)، عام ١٩٦٧، بدعوة من زميل لي في العمل، أدينا خطبة وصلاة الجمعة خلفه بالجامع الكبير، حيث عرفته عالماً مجتهداً وفقيهاً متبحراً، وداعية له نشاط وحركة لا يكل ولا يمل.

وأصبحت أتردد على الشيخ وأصلي خلفه ما سنحت الفرصة، لأني كنت أقطن محلة (المصلى)، وهي بعيدة نسبياً عن الجامع الكبير.



كان الجامع دائم الاكتضاض بالمصلين في أوقات الصوات الخمسة، خصوصاً أيام الجمع، فقد كان الشيخ (حقي) يعتلي المنبر، ويخطب في الحضور، ويؤمهم، ثم ما أن يفرغ من الصلاة حتى يصافح المجتمعين حوله، مبادراً بالسؤال عن أحوالهم.

وهذا العلامة المتبحر، والداعية المتبصر، ولد سنة **١٩٣٢** في (محلة المصلى) بكركوك، ولما بلغ عهد الصبا لم يستطع اللحاق بالمدرسة، بسبب سوء حالته المادية، وكان والده يملك محلاً للحلاقة في السوق الكبير، وكان يعمل أحياناً عامل بناء، لكي يستطيع إعالة عائلته، وكان أولاده يعملون أيضاً لمساعدة والدهم، وفي السادسة عشرة من عمره بدأ بختم القرآن الكريم.

وفي سنة **١٩٤٩**م انتقل إلى (بغداد)، وبدأ بدراسة فنون القراءات، وأصول التجويد، وبدأ بحفظ القرآن الكريم على المقرئ الحافظ (الشيخ ياسين) في (جامع المرادية)، ولكنه استمر بالعمل لكسب رزقه، ثم درس قواعد التلاوة وعلم التجويد وفنون القراءات السبع، وحفظ القرآن الكريم سنة **١٩٥٤**، على العلامة الشيخ (عبد القادر الخطيب) إمام وخطيب ومدرس جامع الإمام الأعظم، ونال على يديه الإجازة.

وبعد نيله الإجازة عاد إلى (كركوك)، وراجع حفظ القرآن الكريم مرتين على الحافظ (ملا حسون)، سنة **١٩٥٥**، ودرس علم الحديث على العالم الشيخ (الملا حسيب محمود الحكيم).

وللشيخ (حقي) صوت رخيم، ونبرة خاصة، وعذوبة تثير في النفس الخشوع.

درس الفقه وعلم الحديث على الشيخ (محمد سه رسيبى)، ثم درس أصول التلاوة والفقه على الشيخ الملا (مجيد عريان) في (جامع النعمان)، ودرس العلوم العقلية والنقلية على العلامة الكبير الشيخ (عبد المجيد القطب)، ونال منه الإجازة العلمية.

عين خطيباً في (جامع الملا عثمان)، وإماما في (مسجد عمر قيرفدار)، ثم إماماً في (جامع الحاج قادر عللو)، ثم إماماً في (جامع بولاق) في (محلة جقور).

وفي سنة ١٩٨٠نقل إلى (جامع اليرموك) إماماً وخطيباً، حتى سنة ١٩٩٧م، حيث أحيل على التقاعد.

كان الشيخ (حقي) يدرس قواعد التلاوة والتجويد في المدرسة الدينية، ويدرس في الجامع فنون القراءات والتجويد وحفظ القرآن الكريم، وقد تخرج على يديه عدد غير قليل من طلاب العلم.

اختير العلامة الشيخ (حقي) عضواً في المجلس العلمي التابع للأوقاف، وعضواً في مجلس الفتوى في مدينة كركوك.

كان مجلسه عامراً بالضيوف والعلماء وبرجالات المدينة والعامة ولم يكن يبخل على محبيه، ومن مختلف المكونات والطبقات.

كان الشيخ (حقي) من محدثي إذاعة الجمهورية العراقية القسم التركماني، ومن محدثي تلفزيون كركوك القسم التركماني منذ افتتاحه سنة ١٩٦٧.

وفي ٢٠٠٥ قامت إدارة ثانوية (النعمان بن ثابت) الإسلامية، بالتعاون مع علماء كركوك وأساتذة المدارس الإسلامية، حفلاً تكريمياً للعلامة (الشيخ حقي) في قاعة (جامع طارق بن زياد)، لجهوده المباركة ودوره الكبير في خدمة العلم والعلماء في كركوك.

وفي عصر يوم الأربعاء الموافق ٢٠١٢/٦/١٣ وافت (الشيخ ملا حقي) المنية بعد مرض عضال ألم به. وشيعت جنازته من داره الواقعة في (حي العلماء) بـ(كركوك)، إلى (مقبرة المصلى)، وأقيمت صلاة الجنازة على روحه الطاهرة في حديقة الشهيد (نجدت قوجاق) في (المصلى)، وشارك في تشيعه عدد كبير من الشخصيات السياسية والدينية والاجتماعية وجموع غفيرة من أهالي كركوك❐



التحذير من إنتاج داعش آخر



صلاح سعيد أمين
Selah1434@gmail.com

✍ (داعش)، أو (تنظيم الدولة)، ليس فقط مجموعة من البشر، تجمعهم ظروف طارئة على نقاط مشتركة، ويقتلون بهذه الشراسة من أجل تحقيق أهدافهم، ولا يولد (داعش) فجأة، ولن يموت بغتة، وكذلك فليس من المنطق أن نتوقع أن هذا التنظيم، أو أمثاله، سينهار، أو سيزول من الوجود، فقط عبر استعراض السواعد، واستخدام القوة العسكرية، والتحشيد البشري.

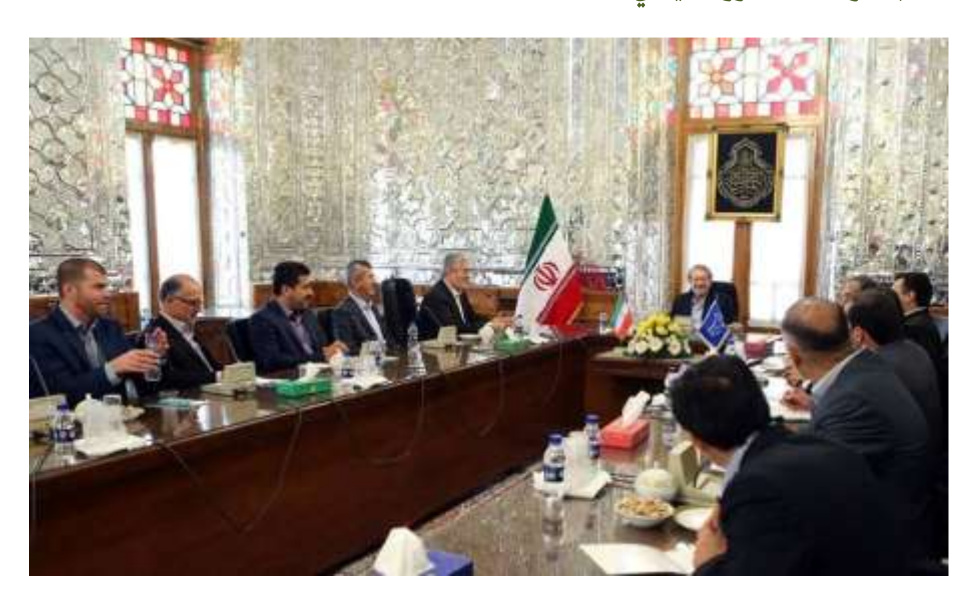
الدرس الوحيد الذي ينبغي أن يستنبط من ولادة حركات من أمثال (داعش)، هو أن مثل هذه التنظيمات لا تولد إلا من رحم بيئة قاسية مليئة بالظلم والجور، وفي غياب العدالة وسيادة القانون وتحقيق الحق. ومن يمعن النظر بالظروف التي عاشتها المحافظات المنتفضة، يدرك بوضوح لماذا احتضن بعض أهل السنة في العراق (داعش)، بهذه السرعة، وبهذه الصورة، التي ربما لم يتخيلها حتى (الدواعش) أنفسهم! فلقد نزل الناس، في المحافظات الستة المنتفضة، إلى الشوارع، ولجأوا إلى العصيان المدني، وهتفوا بملء حناجرهم، مؤكدين أن هناك ظلماً وقع عليهم، من خلال تهميشهم، وعدم الاهتمام بمناطقهم، وإبعادهم عن أن يتمتعوا بحياة طبيعية، لائقة بهم، كبشر ومواطنين أصلاء في هذا البلد، الذي عاش ومات وجاهد وناضل آباؤهم وأجدادهم من أجله على مر الزمن. وكانت الاستجابة الوحيدة لهم، خلال أكثر من أربع سنوات من العصيان المدني، والتظاهرات السلمية، ما تجسد في (مذبحة الحويجة)، واتهام منابر اعتصاماتهم بإيواء الإرهابيين، وممارسة الإرهاب ضد الدولة! إذاً من يزرع القمح، لا يحصد الحمص.

محاولات طرد (داعش) من المناطق التي اغتصبها، يجب أن لا تنتج (داعشاً) آخر. فالواقع أن الحشد الشعبي، الذي يتكون في غالبيته من الطائفة الشيعية، يشارك في عمليات استرجاع المناطق التي سيطر عليها (داعش). والسؤال المطروح هنا: ما هو الضامن كي لا يُعيد (الحشد) ما ارتكبه (داعش) بصورة أخرى؟ كما حذرت الصحافة الغربية، بداية محاولة استعادة (تكريت)، من أن العراق بجيشه، و(الحشد)، بدعم مرجعيته العليا، يمرون بمرحلة بالغة الحساسية، ويقفون أمام اختبار صعب، إن نجحوا فيه، فستبدأ مرحلة جديدة في حياة العراقيين، بجميع أطيافهم، تتضمن إعادة الثقة المطلوبة بين تلك المكونات، والذهاب بها إلى ما يتمناه كل العراقيين. وإن كانوا (لا سمح الله) أنتجوا (داعشا) آخر، فحينئذ لا طريق أمامنا سوى أن نقرأ الفاتحة على روح العراق! ❑

أخبار وتقارير

الأمين العام يوجه رسالة في ذكرى فاجعة (الأنفال) ويستعرض نتائج زيارته إلى (طهران)

متابعة وإعداد: المحرر السياسي



الأمين العام والمكتب السياسي يجتمعان بوفد رئاسة البرلمان

✍استقبل الأستاذ (محمد فرج) الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني ، يوم الاثنين ٦-٤-٢٠١٥، وفدا من رئاسة برلمان كوردستان، ضم السادة: (يوسف محمد)، رئيس البرلمان، و(جعفر أمنيكي)، نائب الرئيس، و(فخر الدين قادر)، سكرتير البرلمان. وعقد الجانبان اجتماعا موسعا، لبحث عدة قضايا كوردستانية سياسية آنية، وعلى رأسها بحث مسألة منصب رئاسة الإقليم، ومسودة دستور كوردستان.

وعقب الاجتماع عقد الجانبان مؤتمرا صحفيا، سلطا فيه الضوء على المحاور التي تناولاها، ومنها اتفاق الطرفين على ضرورة الوصول إلى توافق وطني في مسألة منصب





رئيس الإقليم، وحول مسودة الدستور، مع الأحزاب والأطراف السياسية الأخرى.

الأمين العام: ليس صحيحا القول بأنه لا بديل لرئيس الإقليم

عرض الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني الأستاذ (محمد فرج)، في مقابلة مع فضائية كوردية، يوم الأحد ١٢-٤-٢٠١٥، رؤية ووجهة نظر الاتحاد الإسلامي الكوردستاني للمتغيرات السياسية التي تشهدها كوردستان والمنطقة.

وأكد الأمين العام في إجابتة على سؤال حول مسودة الدستور وولاية رئيس الإقليم، بقوله: نحن نرفض أي عتاب، أو فرض من أحد، المسألة بحاجة إلى توافق وطني من جميع الأطراف الكوردستانية داخل البرلمان الكوردستاني. وقال إنه من غير المقبول القول بأن لا بديل لرئيس الإقليم، فالكورد أمة كبيرة، أنجبت رجالا عظاما، والشخص الأفضل هو من يختاره الشعب لقيادته.

وأشار سيادة الأمين العام، في معرض حديثه المتلفز، أن التوافق الوطني هو المسار الصحيح لتوحيد المواقف إزاء الدستور وولاية رئيس إقليم كوردستان.

الأمين العام يوجه رسالة في ذكرى فاجعة الأنفال

وجه الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (محمد فرج)، يوم الثلاثاء ١٤-٤-٢٠١٥، رسالة في الذكرى السابعة والعشرين لفاجعة عمليات الأنفال، التي

ارتكبها النظام العراقي السابق بحق شعب كوردستان في سنة١٩٨٨.

وقال الأمين العام: إن ذكرى فاجعة الأنفال ستظل عالقة في ذاكرة شعب كوردستان، لما فيها من مآس، تضاف إلى سلسلة المآسي التي تعرض لها الكورد عبر تاريخ طويل من التضحيات. مؤكدا إنه مع تأمين كامل الحقوق لذوي المؤنفلين والشهداء. وأوضح الأمين العام أن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني يضع نصب عينيه الفواجع التي ألمت بالأمة الكوردية، ومنها فاجعة الأنفال، وسيعمل على تحصيل حقوق ضحاياها بالسبل السياسية والقانونية.

المكتب السياسي يجتمع بأربيل

عقد المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني، بإشراف الأمين العام (محمد فرج)، جلسته الاعتيادية الدورية يوم الأربعاء ٢٢-٤-٢٠١٥ بأربيل.

وتناول اجتماع المكتب السياسي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني عدة محاور حزبية داخلية وكوردستانية وإقليمية. واستعرض سيادة الأمين العام في مستهل الاجتماع نتائج زيارته، والوفد المرافق له، إلى (طهران)، والتي التقى خلالها بعدد من المسؤولين الإيرانيين. وأوضح أن زيارته كانت إيجابية جدا، حيث تم بحث العديد من القضايا الثنائية، والمسائل ذات الاهتمام المشترك. وفي ختام اجتماعه هنأ المكتب السياسي الصحفيين بمناسبة الذكرى السنوية ليوم الصحافة الكوردية.

مساعد الأمين العام: لم نحصل على استحقاقنا في المناصب الحكومية كاملة

نفى الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، يوم الأربعاء ١٥ / ٤/ ٢٠١٥، حصوله على استحقاقه كاملا من المناصب في التشكيلة الثامنة لحكومة إقليم كوردستان.

وفي هذا السياق قال الدكتور محمد أحمد، مساعد الأمين العام للاتحاد الإسلامي الكوردستاني: لم نحصل على حصتنا المقررة من المناصب في التشكيلة الثامنة لحكومة إقليم كوردستان. وأكد في تصريح صحفي أن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني يشغل حاليا أربع مناصب وزارية فقط، موضحا: "هناك مناصب إدارية ووظيفية لم نحصل عليها، مثل مناصب المدراء العامين في بعض المديريات، والمستشارين"، مبينا أن هناك اجتماعا مرتقبا مع الأطراف السياسية الأخرى، لبحث تلك المسألة ومعالجتها□



الاتحاد الإسلامي الكوردستاني يوحد الجهود لمواجهة التطرف والإرهاب

متابعة وإعداد: المحرر السياسي



✍ تحت شعار (توحيد الجهود لمواجهة التطرف والإرهاب) نظم المركز الإعلامي للاتحاد الإسلامي الكوردستاني في السليمانية، يوم السبت الموافق ٢٠١٥/٤/١٢ ، مؤتمراً فكرياً مصغراً ناقش أسباب التطرف والإرهاب فكرياً وعملياً، وسبل مواجهته لتأمين المجتمع الكوردستاني من مخاطره. وشارك عدد كبير من المهتمين بالفكر الإسلامي والباحثين الأكاديميين بدراسات ومحاضرات في المؤتمر الذي حضرته مجموعة كبيرة من الشخصيات والنخب وطلبة العلم. وشهدت مجريات المؤتمر نقاشات مستفيضة ومداخلات كثيرة حول كل محاضرة وبحث مقدم، تضمن التطرق إلى جذور الفكر المتطرف، ومصادر تغذيته، وأشكال مجسداته ابتداءً من الخوارج في العهود التاريخية السابقة، مروراً بالقاعدة، ووصولاً إلى (داعش)، والبحث في السبل الكفيلة في التصدي لشيوع التطرف، والتأكيد على دور التيار الإسلامي الاعتدالي في مواصلة التعبئة

الفكرية لمواجهته وايقاف توسعه. وألقى الباحث الإسلامي (أبو بكر علي) محاضرة بين فيها الرؤية الإسلامية للدولة المدنية، والتعامل مع مفهوم الجهاد والقتال، وتأطيرهما وفق قواعد قانونية مدنية تتكفل الدولة القيام بها في سياق الدفاع ورد العدوان. وأصدر المؤتمر في ختام أعماله التوصيات التالية:

أولاً: وجوب تأكيد المناهج التربوية على روح التسامح والتعايش المشترك، ونبذ العنف ومكافحة الإرهاب، بعيداً عن تبني أية ايديولوجيا أو تشويه أي دين.

ثانياً: على المؤسسات الثقافية الأهلية والحكومية التعاون لمنع خلق المناخ والأسباب المؤدية لدفع الشباب للانضمام للجماعات الإرهابية.

ثالثاً: صياغة استراتيجية وطنية شاملة لمواجهة التطرف والعنف وعدم قبول الآخر.

رابعاً: على الأحزاب الإسلامية السعي أكثر لنشر الفكر الاعتدالي والوسطي واعادة صياغة الجذور الفكرية وفقه.

خامساً: مراجعة وتنقية الكتب الفقهية الإسلامية من الفتاوى التي تستند إليها الجماعات المتطرفة (الاصلاح في الفقه الإسلامي).

سادساً: التأكيد على تعريف قوات بيشمركة كوردستان كقوة وطنية قومية وبيان تضحياتها كجزء من الجهاد والنضال في مواجهة تنظيم (داعش) الإرهابي.

سابعاً: توحيد المساعي والجهود في مجال الإعلام الكوردي على أسس استراتيجية لأجل تنمية الانتماء الوطني وتأسيس خط دفاعي فكري لمواجهة التطرف وتنظيم داعش.

ثامناً: تعميق روح التعايش المشترك بين المكونات والآراء المختلفة لشعبنا، وتثبيت مبادئ الديمقراطية بشكل عملي في المؤسسات الحكومية.

تاسعاً: تشكيل لجنة فكرية من المنظرين والمثقفين الإسلاميين بالتنسيق مع علماء الدين الإسلامي والكليات والمعاهد والمراكز الإسلامية لمراجعة تلك الدراسات والتفاسير والاجتهادات الفقهية التي لا تنسجم مع روح الشريعة والتسامح الإسلامي والعصر.

عاشراً: عقد مؤتمر لبيان ربط الهوية بالدين.

حادي عشر: عقد مؤتمر حول المذاهب الإسلامية.

ثاني عشر: عقد مؤتمر حول اختلاف الأديان❐

مؤتمر

بمشاركة 148 باحثاً وتقديم 118 ورقة علمية...

جامعة التنمية البشرية تنظم مؤتمرها العلمي الثاني بالسليمانية

تقرير: الحوار



✍ انطلقت في مدينة السليمانية، يوم الأربعاء الموافق ٢٠١٥/٤/١٥ أعمال المؤتمر العلمي الدولي الثاني الذي تنظمه (جامعة التنمية البشرية)، وشارك فيه نخبة من الأكاديميين وأساتذة الجامعات وممثلي الأحزاب والمؤسسات الحكومية الكوردستانية، وعدد من المختصين من دول العالم، ومنها: السعودية والأردن والبحرين

وسوريا وبريطانيا، ومشاركة من الجامعات العراقية، وقدمت بحوث ودراسات (١١٨ بحثاً وورقة علمية) لأكثر من ١٤٨ باحثاً ومختصاً، في مجالات الاقتصاد والسياسة والبحوث العلمية للجامعات.

وقال (الشيخ الدكتور علي محي الدين القرداغي)، رئيس مجلس أمناء الجامعة، في كلمة له: "عقدنا هذا المؤتمر العلمي الثاني في السليمانية، والذي شارك فيه نخبة طيبة من الباحثين وأساتذة الجامعات من دول العالم، ليقدموا بحوثهم تلك من أجل خدمة العلم والتقدم والازدهار، وتلتقي أفكارهم ودراساتهم مع الآخرين، لتثمر خيراً في خدمة الإنسانية والبشرية في مؤتمر علمي كبير. وهي فرصة لنا جميعاً أن تتلاقح أفكارنا ورؤانا في مجالات الحياة والاقتصاد والسياسة، وكيف يتوجب علينا أن نجعل السياسة في خدمة الاقتصاد والبناء في كل المقاييس والمعايير، لأنها تصب في مصلحة المجتمعات".

ودعا المؤتمر إلى المزيد من الشفافية في توزيع ثروات إقليم كوردستان، والاهتمام بالجانب الاستثماري، لأن في مقدور إقليم كوردستان التحول إلى بلد منتج، وتحقيق اكتفاء ذاتي، في حال استثمار ثرواته بشكل جيد.

وأصدر المؤتمر العلمي الثاني لجامعة التنمية البشرية، في ختام أعماله، مجموعة توصيات كانت كالتالي:

١. ضرورة الاستمرار في الحوار ونشر ثقافة التسامح وقبول الآخر بين جميع مكونات الشعب العراقي، كحل وحيد للمشكلات المستعصية في المجتمعات المتعددة عموماً، والمجتمع العراقي خصوصاً، وعلى أساس من العدل والمساواة وضمان الحقوق والحريات، بعيداً عن ثقافة الإقصاء واحتقار الآخرين، كل ذلك وفقاً لقواعد وأصول يتفق عليها الجميع دون استثناء.

٢. لا يمكن تحقيق السلم المجتمعي، وضمان التعايش السلمي، ما لم تتحقق عدالة انتقالية تضمن إرجاع الحقوق إلى أصحابها، وتضمن بالتالي محاسبة الجناة ومعاقبتهم، خاصة في مجتمعات ما بعد النزاعات. وهذا ما يستلزم على السلطات الرسمية ضرورة الإسراع في معالجة الآثار السلبية لجميع المظاهر الإقصائية، التي لو استمرت آثارها لأدت بالمجتمع إلى الهلاك والتشرذم والتفكك.

٣. وانطلاقاً من إيمان المشاركين في المؤتمر بالدور الإيجابي والهام، الذي من الممكن أن يؤديه رجال الدين والعلماء وأساتذة الجامعات والنخب المجتمعية، في التقارب بين وجهات النظر المختلفة، يوصي المؤتمر بأن لا تستحي هذه الشرائح الهامة في المجتمع في اقتراح طروحاتها البديلة لمعالجة المظاهر السلبية، وأن تضغط على الحكومات، دون



كلل أو ملل، طالما أنها تبحث عن ضمان السلم المجتمعي لضمان العيش المشترك.

٤. التأكيد على ضرورة تعاضد البحوث الأدبية واللغوية وتواترها في الاتجاه الصحيح، الذي يؤدي إلى مزيد من التفاهم بين الشرق والغرب، وتحقيق علاقات متميزة بين الشعوب.

٥. ضرورة المشاركة في بحوث أدبية ولغوية، تجمع بين الأصالة والحداثة، وتوظيف نتائجها في تنمية اللغات وتطويرها.

٦. ضرورة اعتماد واتباع أحدث الطرق لتعلم اللغة، على مستوى العالم، في كافة المؤسسات التعليمية في إقليم كوردستان والعراق، مع التأكيد على أسبقية مهارة السمع في تعلم اللغة.

٧. ضرورة البدء بحملة شاملة وواسعة لترجمة البحوث والدراسات الرصينة، والكتب القيمة، للمؤلفين والباحثين الكورد، إلى اللغات العالمية، لبيان ثقافة وتراث وخلفية الشعب الكوردي المعرفية.

٨. ينبغي التزام الباحث بعدد الصفحات المبينة في مطوية المؤتمر، لورود بحوث قد تجاوزت الحد المقرر، والالتزام كذلك بمحاور المؤتمر.

٩. هناك ضرورة ملحة لإعطاء قطاع التعليم أولوية، ضمن اهتمامات الدولة لتطويره والنهوض به، من أجل إعداد الموارد البشرية المؤهلة لقيادة المجتمع، والمساهمة في تعزيز الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، من خلال تطوير المناهج الدراسية. ويتم ذلك عن طريق زيادة الإنفاق على قطاع التعليم، بنسبة من الناتج المحلي الإجمالي، لتوفير البنى التحتية

اللازمة.

١٠. تطبيق مبادئ سياسات الاقتصاد الكلي، بالوصول إلى التشغيل الكامل، من خلال توفير فرص العمل لكافة شرائح المجتمع، وتمكين الفقراء من التقدم للعمل في الفرص المختلفة.

١١. ضرورة وجود سياسات واستراتيجيات ملائمة لدعم المشاريع المحلية الصغيرة، من خلال برامج الدعم والضمان .

١٢. العدالة في توزيع الموارد والدخل، وتقديم الخدمات التعليمية والصحية والحماية الاجتماعية، ومن أجل تحقيق عدالة اجتماعية هادفة لاستدامة التنمية، يتطلب أن يكون هناك تعاون بين مؤسسات الدولة المختلفة، ومنظمات المجتمع المدني والقطاع الخاص.

١٣. تبني إدارة المعرفة، كمدخل لتطوير وتحسين الأداء الفردي والمؤسسي، لتحسين مستوى مخرجات مؤسسات التعليم العالي، وزيادة قدرتها على التكيف للتغيرات السريعة.

١٤. وضع آلية للتعاون البناء بين المؤسسات البحثية والتعليمية والأكاديمية والصناعية في الإقليم، لتطوير الفرق البحثية المشتركة، وتمويل مشروعات البحث والتطوير المرتبطة بمعايير ونماذج وأدوات تساعد في تطوير وإنتاج البرمجيات المحلية القادرة على المنافسة.

١٥. استخدام التقنيات العلمية، وطرق البحث العلمي، في خدمة وحل مشكلات المجتمع، وتوجيه الأبحاث واستخدام الأنظمة الذكية لغرض معالجة ضياع الطاقة الكهربائية، وإدخال اللغة الكوردية لبرامج الحاسوب.

١٦. التوسع في الاعتماد على أنظمة إدارة المؤتمرات الألكترونية عبر الانترنت، مثل نظام (إيداس)، وما شابه، لضمان المشاركة الدولية الأوسع بالنسبة للباحثين والمقومين، لأجل الارتقاء بالمستوى العلمي لمؤتمراتنا إلى المستوى العالمي.

١٧. بناء الأنظمة التعليمية والطبية والتجارية، التي يحتاجها المجتمع، وتشجيع التجارة الألكترونية والاستثمارات في قطاع صناعة تكنولوجيا المعلومات، وتأمين المخاطر التي تنتج من البحث والتطوير.

١٨. تشجيع التعليم الألكتروني وأساليبه ووسائله، للارتقاء به كوسيلة تعليمية ذاتية، تعزز وتساند التعليم المباشر (التقليدي)، والانفتاح في استخدام المختبرات الافتراضية، والعمل عن بعد، في ظروف الحوسبة النقالة وحوسبة الغيمة (cloud computing)❐

تقرير

أول مؤتمر علمي يوثق سيرة وتراث الفقيه الكوردي الراحل (ناصر سبحاني)

السليمانية: الحوار



✍ تحت شعار (دور الكورد في الحضارة الإسلامية) انطلقت في مدينة السليمانية بإقليم كوردستان – العراق، يوم السبت ٢٨ – ٣-٢٠١٥، أعمال مؤتمر (ناصر سبحاني) العلمي، بمشاركة العديد من الشخصيات الإسلامية والأكاديمية الكوردستانية، من داخل الإقليم وخارجه. المؤتمر هو الأول من نوعه، وينظمة مركز (هەژان) للدراسات الفكرية والمعنوية، واستغرقت أعماله يومين كاملين، استعرض خلالها حياة الداعية الإسلامي الكوردي الراحل (ناصر سبحاني)، الذي كان قائد المسيرة الدعوية والحركة



المؤتمر العديد من الدراسات والأوراق البحثية، التي تناولت آراء واجتهادات (ناصر سبحاني) في مختلف العلوم الشرعية، باعتبارها إضافات الفقهية الفكرية لأهل السنة في غرب كوردستان - إيران. وفي مستهل أعمال المؤتمر تم عرض فيلم قصير وثق لحياة (سبحاني) الحافلة بالتنظير الفكري والتجديد الفقهي، إلى أن توفاه الله شهيدا، بعد اعتقاله من قبل السلطات الإيرانية، وإعدامه.

وخلال كلمة له في المؤتمر أكد الأمين العام السابق للاتحاد الإسلامي الكوردستاني (صلاح الدين بهاء الدين)، على أن للراحل (ناصر سبحاني) طروحات ما زال صداها يتردد في أوساط أهل السنة في غرب كوردستان، بل وفي بقية أجزاء كوردستان، معتبرا أن هدف المؤتمر هو التعريف بحياة هذه القامة الإسلامية، عن طريق إعادة طبع مؤلفاته، ومصنفاته الفقهية، لتأخذ دورها في رفد الصحوة الإسلامية، ولتشكل جزءا من التراث الإسلامي العالمي. وألقيت كذلك في للحضارة الإسلامية.

وفي الختام جرى تكريم عدد من المشاركين بالبحوث والدراسات، بالإضافة إلى إعلاميين وشخصيات أخرى، عرفانا بدورهم في تنظيم وإنجاح المؤتمر. وأعدم الفقيه (ناصر سبحاني) في ١٨-٣-١٩٩٠، بإيران، في حقبة اتسمت بالاضطراب والأزمات العديدة، سواء بالنسبة لبلده كوردستان إيران، أو للعالم الإسلامي على وجه العموم. ولقد طوت بلاده سيرته لظروف سياسية وأسباب مذهبية، ويحاول رفاقه وتلامذته من بعده أحياء وتوثيق تراثه الفكري والفقهي، وهذا المؤتمر يعد خطوة بذاك الاتجاه❐

تقرير (ديار بكر ـ آمد) الكوردية بتركيا تحتضن مؤتمراً علمائياً كوردستانياً موسعاً



تقرير: الحوار

✍ احتضنت مدينة (ديار بكر – آمد) في (كوردستان الشمالية – تركيا) مؤتمراً إسلامياً موسعاً، شارك فيه العشرات من علماء الدين الإسلامي، من أجزاء كوردستان الأربعة، ودولة إسلامية أخرى.

المؤتمر الذي عقد يوم السبت الموافق ١٨/٤/٢٠١٤، نظمه (اتحاد علماء الدين الإسلامي) في (كوردستان الشمالية – تركيا)، استهدف توحيد الخطاب الإسلامي الفقهي والفكري، لمواجهة المتغيرات المتسارعة التي تشهدها المنطقة الإقليمية والدولية.

وقدم في المؤتمر، الذي استمرت أعماله يومين، العديد من الدراسات والأوراق البحثية، استعرضها نخبة من العلماء والمفكرين الكورد.

وقدم (الدكتور عمر عبد العزيز)، ممثلاً عن الاتحاد الإسلامي الكوردستاني، كلمة بعنوان (وحدة موقف العلماء توحيد للأمة)، ختمها باستعراض عدة مقترحات.

وقال (الدكتور عمر عبد العزيز) في مستهل كلمته: "لقد بات مؤكداً لنا، ولكم، وللجميع، أن العلماء المسلمين يمثلون طليعة الأمة الإسلامية، فهم القائمون بواجب الشهادة على حقيقة الرسالة منذ أقدم العصور، كونهم ورثة الرسول (ص)، الذي

لم يورّث ديناراً ولا درهماً، ولكنه ورّث علم الدين. ولذلك أصبح العلماء الربانيون مرجعية لعامة المسلمين، ونالوا رضا جماهير العلماء والمسلمين، منذ عهد السلف، وإلى الآن".

وأضاف: "اليوم إذ نحتفي بالحضور أمام كوكبة من أولئكم الطلائع، علينا أن يذكر بعضنا البعض، بأن واجب توحيد الأمة، ورص صفوفها، منوط بجهود العلماء، ولا شك أن هذه المسئولية لا تتحقق إلا بتوحيد صفوف العلماء أنفسهم بداية، لأنه كما يقول المثل العربي: (فاقد الشيء لا يعطيه)، فعلينا جميعاً أن نكون رساليين، وأن تجمعنا مصالح الأمة، كما جمعت مصالح دنيوية مادية جماعات من بني البشر، واضعين أمامنا أهدافاً معينة، أهدافا توحد وجهتنا".

وتابع بالقول:" إن أمتنا – معاشر العلماء – كادت أن تفقد بوصلتها، وإن أمة فقدت بوصلتها لا تتمكن من الاستمرار، لأنها تفقد الوجهة التي تسعى لها وإليها. فعلى من يقع عاتق البحث عن بوصلتها، وتحديد وجهتها، إن لم يقع على عاتق العلماء؟ إنني أقول هذا، وقلبي يتقطر دماً، إذ أرى أن بعض من تزيوا بالزي العلمائي أصبحوا بطانة لأئمة الضلال، بدل أن يصبحوا مساندين للمشروع الإسلامي، وأرى بعضهم يطبلون ويزمرون وراء حفنة من الطواغيت، ركضاً وراء جيفة الدنيا، التي لا تدوم لأحد، هؤلاء لم يتعلموا من إمامهم (إدريس الشافعي) إلا آداب الطهارة ونواقض الوضوء، ولم يتعلموا منه قولته الخالدة: همتي همة الملوك، ونفسي نفس حر ترى المذلة كفراً!! أي مهانة أحقر من أن يبيع المرء دينه بدنيا غيره؟ وأي مذلة أرذل من أن يشري الإنسان عزه وكرامته بدريهمات هي مضمونة له، أم ممنوعة منه، سواء أذلّ نفسه لها أم لا؟!!".

وخاطب (الدكتور عمر عبد العزيز) المؤتمرين قائلاً: "أحبتي معاشر الحضور، أنتم علماء كوردستان، يا أحفاد سيف الدين الآمدي، وابن صلاح الشهرزوري، وابن قتيبة الدينوري، وابن الأثير الجزري، يا ورثة هداة أمة أنجبت صلاح الدين الأيوبي، وقدمت للأمة الإسلامية مئات من العلماء الأفذاذ الذين أخذوا بناصية مختلف العلوم، علينا وعليكم جميعاً أن نرتقي بأنفسنا إلى مستوى المسؤولية، مسؤولية هي جزء من الأمانة العظيمة التي عرضها الله على السماوات والأرض والجبال، وحملناها وعاهدنا الله على الاحتفاظ بها، وإيصالها إلى ما وصانا الله به إيصالها إليه".

وتابع:" كلي أمل أن يساهم هذا المؤتمر العلمائي في ترسيخ مفاهيم التوازن والوسطية والعدل والعزة والتسامح بين أبناء شعبنا الكوردي العظيم، لكي يؤدوا دورهم في دفع

أمتنا الاسلامية نحو توحيد المواقف، واقتراب الرؤى، والتوجه نحو الوجهة المطلوبة لها، ويساهموا كذلك في مسيرة الحضارة والبناء والتقدم والرقي، وفي عودة دور العلماء إلى مجتمعاتنا، من حيث النصح والإرشاد وبيان الحق بالحكمة والموعظة الحسنة، دون الخوف في الله لومة لائم، وهذا هو الوصف الذي وصف الله به مبلغي رسالات الله من أبناء أمة الإسلام: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبا﴾(الأحزاب/٣٩)، فالعلماء ورثة الأنبياء في العلم والتبليغ والدعوة إلى الله، كما قلنا، وهم طليعة الخلق العظيم الذي وصف الله به رسوله الكريم، والقدوة الحسنة، والتفاني في خدمة الناس".

وقدم ممثل الاتحاد الإسلامي الكوردستاني مقترحات، لخصها بما يلي:

أولاً/ السعي لتبادل التجارب في مجال المدارس الشرعية الإسلامية بين جميع مدارس كوردستان، لغرض خدمة العلوم الشرعية.

ثانياً/ محاولة توحيد الرؤى والتصورات تجاه القضايا الإسلامية المعاصرة، التي تهم الأمة الإسلامية، وعلى رأسها قضية الشعب الكوردي المضطهد، المحروم من حقوقه المشروعة.

ثالثاً/ ترتيب زيارات ولقاءات متبادلة بين ممثلي المنظمات والاتحادات العلمائية، لنقل تجارب أجزاء كوردستان، في مجال العمل المنظمي والمهني.

رابعاً/ السعي لتشكيل اتحاد كوردستاني عالمي، يضم ممثلي علماء جميع مناطق كوردستان، وغيرهم من اللاجئين إلى بلاد الغربة.

خامساً/ تبني فكرة ترتيب لقاء سنوي دوري، كل مرة في قسم من أقسام بلاد كوردستان المجزأة.

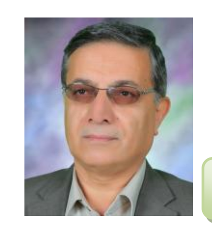
سادساً/ كتابة ميثاق علمائي كوردستاني، يضم تصورات العلماء تجاه المشروع الإسلامي الوسطي المعتدل، ونبذ جميع أشكال العنف والتطرف، من أمثال ما تفعله منظمة (داعش) الإرهابية، وغيرها من التيارات المتطرفة المتسمية باسم الإسلام.

سابعاً/ السعي لإصدار مجلة إلكترونية خاصة بالعلماء، تنشر مقالات باللغات العربية والفارسية والتركية واللهجات الكوردية، تمهيداً لفتح موقع إلكتروني يجمع أقلام علماء الكورد.

وختم كلامه قائلاً: "وهذه في نظري – خطوات تمهيدية لتوحيد جهود علماء كوردستان، عسى أن يجعل الله من علماء الكورد مفتاحاً لخير الأمة، وأن يرجع لهم دورهم الريادي، في ضم جهود جميع علماء الأمة، تمهيداً لتوحيد الأمة قاطبة، وما ذلك على الله بعزيز"..❐



طبع إنساني شرير!



محمد واني

لا شك أن طبع الحيوانات اللاحمة: الأسود، والضباع، والتماسيح، وغيرها، هو الافتراس. الله خلقها لتفترس، وتعيش على حياة الكائنات الحية الأخرى. ولو أعرضت عن الافتراس، وغيرت من طباعها الوحشية، فلن تجد ما تأكل، وبالتالي فإنها ستموت من الجوع، وتنقرض، وتختفي من الحياة، كما حدث لحيوانات انقرضت، ولم يبق لها إلا آثار تدل عليها، مثل: الديناصورات. ولكي لا تصل إلى هذه النهاية التعيسة، وتنقرض، كان عليها أن تمارس كل أنواع البطش والوحشية، لضمان بقاء جنسها في الوجود، والحفاظ على جيناتها سليمة معافاة. وكلما كانت وحشية أكثر، ضمنت الحياة لها، ولأجيالها اللاحقة، أكثر. وباختصار، إذا أرادت هذه الحيوانات أن تستمر في الحياة، عليها أن تقتل وتفتك، بدون رحمة ولا شفقة، ضاربة عرض الحائط كل القيم والأعراف الأخلاقية والدينية والفلسفية، التي يتداولها الإنسان، ويتشدق بها.

فإذا كانت تلك الحيوانات مجبولة على القتل والافتراس لتعيش، فإن الإنسان مجبول على الخير والشر، والرحمة والوحشية، والتقوى والفجور: {فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا}، ومن غير الممكن أن يكون شرا كله، ولا خيرا كله، بل هو يعيش بين هذا وذاك. ولكن بحسب الوقائع والأحداث التاريخية، التي عاشها، ومرّ بها، فإنه يميل إلى الشر والفجور أكثر من ميله إلى الخير: {وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ}. لذلك نجده يعجب بالقوي الشديد، الذي يغلب ويبطش، أكثر من إعجابه بالضعيف العاجز، الذي لا يملك حولا ولا قوة.. والقرآن قدم صور رائعة لهذه النزعة الشريرة - إن جاز التعبير- في الإنسان، عندما نقل نظرة الناس إلى (قارون)، الغني الملياردير، وكيف أنهم تمنوا أن يكونوا مثله، ولكن بعد أن ذهب ماله، وتبخر سلطانه، ندموا على قرارهم السابق، وشعروا بالإحباط..

ثم انظر، فمن بين مجموع الآيات القرآنية (٦٢٣٦)، التي تتكلم عن حياة الإنسان، بلغة جميلة، مليئة بالأمل والمستقبل المشرق، نجد بعضهم يختار آيات قليلة، تتكلم عن الحرب وقتال (المشركين)، وبتفسير خاطئ، ونية شريرة، ليرتكب أفظع الجرائم بحق المسلمين قبل غيرهم، ثم يدعي أنه مسلم، يجاهد في سبيل الله !..❐